Dott. GIOVANNI CASATI

Direttore della *Rivista di Letture*

I LIBRI LETTERARI condannati dall'"Indice"

SAGGI

con *Prefazione di S. E. il Card. PIETRO MAFFI*

MILANO

Tipografia e Libreria Pontificia ed Arcivescovile

ROMOLO GHIRLANDA

7 - Via Unione - 7

D. Giovanni carissimo,

Con quanta ammirazione io t'abbia seguito e ti segua nelle pubblicazioni della Rivista, *non occorre te lo ridica: tante volte te l'ho detto e te l'ho scritto. Ed ho poi anche rilevato con compiacenza lo sviluppo sempre maggiore, che l'opera tua è andata acquistando, sia con una diffusione più larga e sia colle abili e pratiche innovazioni, che vi hai saputo introdurre. Cito il* Manuale, *che, con tanta rapidità, ci permette di dire un giudizio sui libri, che diluviano. Quante mamme, quante direttrici d'istituti, quante suore per questo ti benedicono! E non esse soltanto; ma molti sacerdoti ancora e professori e maestri, io tra questi, che più d'una volta interrogato su questo o quel volume, di cui ignoravo persino il nome, ho potuto far leggere a chi n'aveva bisogno, la tua parola di buona guida.*

*Ed ora un volume sui libri più alti e più in voga della letteratura, che sono però all'*Indice. *Mi permetti di dirti tutto con una sola parola?.... Farai con queste nuove pagine la più squisita e larga e delicata carità! Le ho sentite io tante persone, davanti a certi romanzi francesi, perchè non li avevano trovati boccacceschi addirittura, domandarsi: Oh! ma allora perchè li hanno condannati?... E poi quanti di questi libri oggi nelle scuole sono imposti, e i giovani se li devono leggere, studiare, sorbire come fondamentali per la vita; se li devono sentire commentati, lodati dagli insegnanti come altrettante* Tavole della legge *e regola di*

condotta — mentre non son che veleno, diluito se si vuole, addolcito anche, ma sempre però veleno? E anche qui poi frequente la insidiosa domanda: Ma se così, perchè al-l'Indice?...

Ricordi, del Manzoni, il poliziotto, che portava Renzo in carcere e che trovatosi nel pigia pigia, per sottrarsene, andava da buon sornione, interrogando: Che è stato?... E trovò chi, squadratolo, gli gridò: Uh! corvaccio! — Io ti ringrazio perchè questo compito di dare la risposta agli ingenui scandalizzati te lo sei tu addossato, tu, che pratico della scuola e conoscente della materia, saprai dare una risposta tale che a tutti arriverà. Sarà un gran bene; e quanti, dopo lettolo, il tuo libro, nel richiuderlo, dovranno dire: Adesso ho capito! — e avran capito maggiormente la maternità della Chiesa, la vigilanza dei Pastori, e la perspicace penetrazione delle pupille, che, avvivate dalla fede e dalla carità, scoprono anche il male mascherato e sottile, che, sotto mentite lanė di agnello, insinua il lupo fra le pecore a insidiarle e farne strage.

Ti ringrazio della fatica durata. Hai fatto una carità. E ogni benedizione dal tuo

Pisa, 1° Maggio 1921.

Aff.mo

P. Card. MAFFI

Arciv. di Pisa.

SCHIARIMENTO

La verità innanzi tutto, e la libertà pure innanzi tutto: perchè non sembri ad alcuno essere libero solo quegli che, rinunciando all'antico sapere ed oppugnandolo, d'ogni idea nuova si faccia paladino, senza vagliarne il valore, pago soltanto di contraddire a ciò che la sapienza dei secoli ha tramandato a noi, specialmente se è sapienza cristiana e disciplinata dall'assistenza della Chiesa; non paia la Chiesa aborrire lo studio, quasichè preferisca essere ignorantemente condannata, che non da vero studio difesa. Son purtroppo molti, oggi, che al posto della propria testa pongono un giornale, il quale in nome della politica discuta l'operare della suprema autorità ecclesiastica; pongono la testa di una persona che sia riuscita, nell'opinione pubblica, a ottener fama di pensatore moderno. Il pensiero ha pure la sua moda e i suoi favoriti. E poichè vorrebber quei medesimi togliere alla Chiesa il diritto d'una giusta difesa, e di sè e della dottrina di cui è gelosa depositaria, pretendendo inoltre che essa sia indulgente verso l'errore, se ammantato di bellezze letterarie o di allori del progresso, perciò verità non solo, ma libertà pure dissi.

Alla quale fo appello, avendo sempre ritenuto doversi alla Chiesa, ch'è Madre di tutti, quel rispetto e quell'ossequio che a madre; essere inutile far professione di cattolicismo, avendo

l'animo a lui o avverso, o pronto almeno a preporre il privato sentire al suo pubblico e corroborato da studio secolare, da cura assidua di vigilanza, da carità materna, da assistenza divina.

Così io intendo la libertà, innanzi tutto, il diritto di difendere colei ch'io chiamo Madre, e dalla quale ho disciplina.

Scrivo pei giovani studiosi, nei quali il desiderio è ardente di conoscere e di sapere, e alla cui inesperienza il concetto di disciplina può talvolta parer troppo duro o eccessivo; scrivo pei giovani, costretti sovente nelle scuole a leggere e a riferire intorno a libri proibiti, a udire da insegnanti punto deferenti alla Chiesa, lodi dell'errore e dell'indisciplina, teorie, coi libri e cogli autori, condannate.

Scrivo anche per coloro i quali, a proposito di qualche libro — chi non ricorda ad esempio, i Miserabili *di Victor Hugo? — vanno a più riprese e a più persone chiedendo i motivi della condanna, lasciando supporre una certa qual meraviglia, come di chi, pronto all'ubbidienza, vorrebbe tuttavia avere alla mano argomenti molto chiari per indurre pure gli altri a ubbidire e non soltanto in nome dell'ossequio comandato ai decreti della Chiesa; o quanto meno, per poter convincere d'errore e di male tutti i disubbidienti, per poter dir loro: — Voi disubbidite, ma la condanna viene a voi dagli stessi principii intrinseci: la lettura che fate è per voi condanna, mancasse anche la esplicita nota della Chiesa.*

Ora, a un osservatore superficiale tali motivi non appaiono sempre; talora un'apparente bontà del libro viene a gettare un non so che di dubbio, appena rotto dal dovere dell'incondizionata ubbidienza; tanto più se si nota — come nei Miserabili *— che il romanzo non fu condannato, come quelli dei Dumas e dello Zola, con la formola* omnes fabulæ amatoriæ, *ma* questo *fu condannato, insieme all'altro,* Nostra Donna di Parigi. *Onde la Chiesa ebbe in animo di togliere dalle mani, come pernicioso,* questo *romanzo.*

*La Sacra Congregazione dell'*Indice, *giustamente, come tutte le altre Congregazioni romane per le loro conclusioni*

giudiziarie, non motiva le sentenze. La ragione è ovvia, e guai se non fosse così! I motivi ch'io o altri può portare potrebbero fors'anche parere a taluno discutibili o non così forti da dover involvere una condanna. Orbene, possono benissimo questi privati giudizi essere discutibili, non può essere discutibile la sentenza della Chiesa, data per ragioni d'ordine pubblico. La sacra auctoritas providentiæ doctrinalis, *che v'è nella Congregazione dell'*Indice, *se non ha l'uguale valore dell'infallibilità che v'è in materia di fede, ha però per la ubbidienza d'un cattolico l'uguale peso. È lo stesso Spirito Santo. Ed anche per riguardo a quello che può essere elemento umano, gli uomini deputati alla disamina del libro, è da supporre siano persone che alla Chiesa e allo Spirito Santo fanno onore, poste a coadiuvare il Romano Pontefice custode della incolumità della fede e della morale cattolica. Onde puossi senz'altro negare il quesito, rispondere con un motivo esteriore: la Chiesa ha condannato il libro, questo è il motivo vero di conclusione e di premessa.*

Solo a ragion di studio, di quello studio permesso e subordinato alle supreme decisioni, e senza affermare che le ragioni che adduco sian state proprio le stesse che mossero i consultori della Sacra Congregazione ad emettere voto di condanna, nulla di ufficiale essendovi in queste pagine, nessuna persona che fosse dentro alle segrete cose, nè relazione veruna di consultori essendo stata interrogata o compulsata, scrivo e pubblico i presenti saggi.

Ai desiderosi di sapere, o questi saggi daranno nozioni sufficienti, e nessun pericolo vi sarà di ignoranza, se i libri proibiti non perverranno alle loro mani; o necessità di studio e tema di professori e di esami li costringeranno alla lettura, e in questi saggi troveranno un antidoto.

Per la qual cosa mi lusingo di non aver fatto opera nè inutile nè inopportuna: non inutile, se riesce a far del bene, non inopportuna, se può farlo. Non mi preoccupo del pericolo della maggior diffusione del frutto proibito, sia perchè i libri di cui do saggio son già noti a tutti, sia perchè nemmeno la

Chiesa considerò quella parvenza di pericolo, quando ritenne utile emettere la condanna.

Ai genitori di buon senso che più volte mi richiesero di consiglio a proposito di tai libri, rispondo, per quanto mi è possibile, con uguale buon senso, dopo avèr fatto qualche studio sui libri medesimi e averne esaminate le erronee dottrine, particolarmente in riguardo ai tempi in cui maturarono e in riguardo all'influenza che esercitarono.

Se sarò riuscito a presentare un lavoro critico e apologetico che venga in aiuto ai giovani costretti a sapere, *di tanto i giovani studiosi mi potranno esser grati.*

ALCUNI CANONI
DEL "CODICE DI DIRITTO CANONICO"
intorno alla censura e alla proibizione dei libri

Can. 1385 - § 1.

Senza previa censura ecclesiastica, non si possono stampare, anche dai laici:

1.° I libri delle Sacre Scritture o loro annotazioni e commentarii:

2.° I libri che riguardano le divine Scritture, la sacra teologia, la storia ecclesiastica, il diritto canonico, la teologia naturale, l'etica o altrettali discipline religiose e morali; libri e opuscoli di preghiere, di devozione o di dottrina e di insegnamento religioso, morale, ascetico, mistico o simile, sebbene sembrin destinati a fomentar la pietà; e in generale gli scritti nei quali siavi alcunchè che interessi particolarmente la religione e l'onestà dei costumi;

3.° Le immagini sacre per qualsiasi modo da stamparsi, sia che abbiano aggiunte preghiere, sia che si stampino senza di esse.

Can. 1391.

Le versioni della Sacra Scrittura in lingua vernacola non si possono stampare, se non approvate dalla Sede Apostolica, e se non stampate sotto la vigilanza dei Vescovi e con note tolte dai Padri della Santa Chiesa e dai dotti e cattolici scrittori.

Can. 1396.

I libri condannati dall'Apostolica Sede si ritengono proibiti in qualunque luogo ed in qualsiasi idioma siano tradotti.

Can. 1398.

§ 1. La proibizione dei libri fa sì che il libro non si possa senza la debita licenza nè stampare, nè leggere, nè ritenere, nè vendere, nè tradurre in altra lingua, nè in alcun modo passarsi dall'uno all'altro.

§ 2. Un libro per qualsiasi modo proibito non può di nuovo venir messo in luce, se non, correzione fatta, vi abbia data licenza chi aveva proibito il libro o il suo Superiore o successore.

Can. 1399.

Ipso iure (per regola generale) sono proibiti:

1.° Le edizioni del testo originale e delle antiche versioni cattoliche della Sacra Scrittura, anche della Chiesa Orientale, pubblicate da acattolici; e così pure versioni d'essa in qualsiasi lingua, da quelli fatte o stampate;

2.° I libri di qualsiasi scrittore, propugnanti eresie o scismi, o tendenti a sommovere gli stessi fondamenti della religione;

3.° I libri che di proposito combattono la religione o i buoni costumi;

4.° I libri di qualsisia acattolico, che trattano di proposito (*ex professo*) di religione, a meno che non consti niente esservi in essi contro la fede cattolica;

5.° I libri di cui nel can. 1385, § 1, n. 1 e can. 1391; e così pure fra quelli di cui nel cit. can. 1385, § 1, n. 2, i libri e gli opuscoli che narrano nuove apparizioni, rivelazioni, visioni, profezie, miracoli, o che suggeriscono nuove divozioni, pur sotto pretesto che siano private, se furon stampate non osservando le prescrizioni dei canoni;

6.° I libri che impugnano o deridono qualsiasi dei dogmi cattolici, che difendono gli errori proscritti dall'Apostolica Sede, che si sforzano di scalzare la disciplina ecclesiastica e che di proposito (*data opera*) attaccano con insulti la ecclesiastica gerarchia, o lo stato clericale o religioso;

7.° I libri che insegnano o raccomandano superstizioni di qualsiasi genere, sortilegi, divinazione, magia, evocazione degli spiriti e simili;

8.° I libri che difendono come lecito il duello, o il suicidio, o il divorzio, che trattando delle sette massoniche o di altre società di tal genere, le difendono come utili e non perniciose alla Chiesa e alla civile società;

9.° I libri che di proposito (*ex professo*) trattano, narrano, o insegnano cose lascive od oscene;

10.° Le edizioni dei libri liturgici approvate dalla Santa Sede, nelle quali alcunchè sia stato mutato, cosicchè non convengano colle edizioni autentiche approvate dalla Santa Sede;

11.° I libri coi quali si divulgano indulgenze apocrife o proscritte o revocate dalla Santa Sede:

12.° Le immagini in qualsiasi modo stampate del N. S. Gesù Cristo, della B. V. Maria, degli Angeli e dei Santi o di altri Servi di Dio, aliene dal senso e dai decreti della Chiesa.

LA RESTAURAZIONE.

IL RITRATTO DI UN VESCOVO

Victor Hugo (1802-1885) di Besançon è col Lamartine il più grande poeta lirico della Francia, autore drammatico ed eminente prosatore, specialmente scrittore di romanzi. *Notre Dame de Paris* e *Les Misérables* sono tra le opere sue letterariamente più lodate.

I. — Il romanzo *I Miserabili* è tutto improntato a idee fataliste, malsane e sovversive; è il trionfo del socialismo e della rivoluzione; gli unici che hanno diritto al vivere sociale sono gli usciti dai bassifondi della società viziosa; è la riabilitazione del forzato, della giovane caduta, che soli hanno nobili sentimenti, che escono sempre puri e immacolati dal vizio.

L'illogicità di queste assurdità morali, di questi paradossi di piombo, di questa falsa sensibilità, dei criminali virtuosi e delle donne pubbliche angeliche, fu bene, benchè crudamente, definita dal poeta dei *Fiori del male,* Carlo Baudelaire: « Ah! — diceva egli — cosa sono questi criminali sentimentali che hanno rimorsi per monete di quaranta soldi, che discutono con la loro coscienza per delle ore, e fondano dei premi di virtù? Forse, quella gente ragiona come gli altri uomini?... Lo farò io, un romanzo, nel quale porrò in scena uno scellerato, ma un vero scellerato, assassino, ladro, incendiario e corsaro, e quel romanzo terminerà con questa frase: « All'ombra di queste piante che io ho piantato, circondato da una famiglia che mi venera, da figlioli che mi amano teneramente e da una moglie che mi adora, *io godo in pace il frutto di tutti i miei delitti* » [1]).

---

1) Carlo Baudelaire, *Lettere*, a cura di O. Giordani. Milano, Modernissima, 1921.

Cercare, per bisogno del nuovo, lo strano, il paradosso, i fomiti violenti, fino a riunire veri reati contro la morale e l'umanità; introdurre, secondo la scuola di Rousseau, la inevitabilità e la giustificazione delle passioni, e la fatalità delle circostanze; interesse pel vizioso a scapito dell'uom dabbene; disgusto della vita reale, e abbandono dei doveri di essa; agitare tutte le questioni e politiche e sociali: tali erano i caratteri del romanzo in quell'età in cui principiava ad esser lettura universale [1]).

E l'Hugo, più che altri paradossale, cerca la purezza nell'infamia, il coraggio e la dignità nella pazzia, la cavalleria sotto la livrea, lo splendore morale nel fango, a cui fan da riscontro gli adulterii sotto la porpora, la bassezza sul trono, la codardia in chi ha spada e speroni (A. Nettement). Facendo violenza alla storia, alla verosimiglianza, alla realtà umana, al buon senso, accarezza le passioni popolari; commosso dai disagi delle classi umili, fa proprio il linguaggio bollente e fiorito dei miserabili; ma più che tutto, cosa che seduce e conquide la massa volgare, fa l'apologia dell'abbiezione [2]).

II. — Di fronte a queste intenzioni generali s'illumina una figura, la prima che s'incontra nel romanzo, cioè il vescovo Benvenuto Myriel, il cui ritratto occupa il primo libro del romanzo. L'arte vi è finissima nel trarre alle grandi linee generali tutti i particolari: non uno se ne trascura, che possa servire all'uopo, non un'occasione sfugge d'esprimere, foss'anche in una esclamazione, ciò che il romanziere intende e pensa di lasciare di persuaso nell'animo del lettore: arte tanto più fina, in quanto non si mostra, e può ingannare un lettore superficiale. Non è essa una bella figura quella del vescovo? non risalta magnificamente al contrasto dei colleghi, delle donne di casa, degli abitanti della sua città, e più ancora del miserabile Giovanni Valjean? non sono pagine splendide e commoventi? le ultime specialmente, quando il forzato convertito prega sulla soglia della casa del Vescovo? non è una santa figura di vescovo, un ritratto scultorio di virtuoso, un trionfo della fede e della religione?

Sono ventisei capitoli a lui dedicati, che formano i primi due libri della parte prima del romanzo, metà dei quali de-

---

1) C. Cantù, *Storia dei Cento Anni*, vol. II.

2) L. Béthléem, *Le pièces de théatro*, Ed. de « Revue des Lectures », Lille.

stinati al ritratto del vescovo, *un giusto*, e l'altra metà alla narrazione di un episodio che concreta e lumeggia meglio il ritratto.

Il vescovo, o meglio il vecchio parroco non ancora preconizzato, è esso pure un rifiuto della società galante ch'egli aveva frequentata da laico, e ha già nel sangue un non so che di quella democrazia elevata a baluardo contro l'aristocrazia: la sua è una democrazia senz'odio, benchè affatto simile a quella del forzato, impastata d'odio. Napoleone lo vede un dì e domanda: « — Chi è quel povero diavolo che mi guarda insistentemente? — Sire, risponde il curato, voi guardate un povero diavolo, ed io guardo un grand'uomo. Ciascuno di noi può trarne profitto. — » (Cap. I). Eletto, di quello che può essere decoro d'un vescovado egli si disfà con una cotale voluttà che tradisce piuttosto una mania distruggitrice che non una vera umiltà. Questo traspare dalle più piccole inezie, fin dalla nota per regolare le spese della casa, o dalle spese straordinarie che il vescovo si faceva pagare dai ricchi con maggior asprezza perchè le distribuiva ai poveri. E quando i poveri in orgasmo per lui non lo chiamano che col nome di battesimo, Benvenuto, egli ne gode. « — Mi piace questo nome, dice, Benvenuto corregge monsignore. — »

Di queste gocce che cadono ne abbiamo a ogni pagina, a ogni periodo, a ogni espressione.

Il fatalismo religioso, vero figlio del socialismo, inquina il vescovo. Egli (cap. IV) si qualificava un *ex-peccatore*: poca umiltà per vero! E la sua dottrina, scrive il romanziere, si poteva riassumere presso a poco così:

« L'uomo ha sopra di sè la carne, che è nel tempo stesso il suo fardello e la sua tentazione. Egli la trascina e le cede.

« Egli deve sorvegliarla, contenerla, reprimerla e non obbedirla che all'ultimo estremo. In questa obbedienza ci può essere ancora della colpa; ma la colpa, commessa così, è veniale. È una caduta, ma una caduta in ginocchio che può terminare in preghiera.

« Essere santi è una eccezione; essere giusti è la regola. Errate, mancate, peccate, ma siate giusti.

« Peccare il meno possibile è la legge dell'uomo. Non peccare del tutto, è il sogno dell'angelo. Tutto ciò che è terrestre può peccare, è sottomesso al peccato. Il peccato è una gravitazione. »

Più ancora:

« Egli era indulgente colle donne e coi miseri, sui quali gravita il peso della società umana. Egli diceva:

« — Le colpe delle donne, dei fanciulli, dei servi, dei deboli, degli indigenti e degli ignoranti, sono la colpa dei mariti, dei padri, dei padroni, dei forti, dei ricchi e dei sapienti. — »

Il romanziere sente il bisogno di insistere sulla figura del vescovo, suo tipo ideale: perciò in un intero capitolo ci fa sapere in qual modo Monsignor Benvenuto facesse durare molto tempo le sue sottane; in un altro capitolo, da chi faceva custodire la casa, poichè vietava assolutamente che se ne chiudesse la porta anche di notte; in un susseguente capitolo insiste sull'idea che di lui aveva la sorella, buona donna in fondo. Oh assai belle pagine, davvero belle, fioritura che meglio nasconde l'arte del romanziere che tira diritto al fine, l'insidia del sentiero che sotto vi si nasconde e che riappare più oltre!... Chi non lo osserva il contrasto?

Ecco al capitolo VIII, dove il vescovo si trova di fronte al senatore ateo, che spiffera la sua filosofia epicurea ed edonistica, concludendo press'a poco così: « Chi sta bene non ha bisogno di Dio e crede nel nulla. Siate stato Sardanapalo, siate stato San Vincenzo de Paoli, è lo stesso nulla.... Chi non ha nulla ha il buon Dio. È il meno male. Il buon Dio è buono pel popolo. » Ed il vescovo batte le mani, rimbeccando a suo modo: « Bella cosa, eccellente, e veramente magnifica questo materialismo! Coloro che son riusciti a procurarsi questo materialismo ammirabile, hanno la gioia di sentirsi irresponsabili e di pensare che possono divorare tutto senza fastidî, i posti, le sinecure, la dignità, il potere bene o male acquisito, le palinodie lucrative, i tradimenti utili, le saporite capitolazioni della coscienza, e che scenderanno nella tomba quando n'avran fatta la digestione. Voi altri grandi signori avete, lo diceste, una filosofia vostra e per voi, squisita, raffinata, accessibile soltanto ai ricchi, buona in tutte le salse, che serve ammirabilmente di condimento a tutte le voluttà della vita. Questa filosofia è presa nelle profondità *sublimi*, e disotterrata da cercatori speciali. Ma voi siete buoni principi, e non trovate mal fatto che la credenza del buon Dio sia la filosofia del popolo, presso a poco come l'oca con le castagne è il tacchino ai tartufi del povero. »

Cambiate appena un pochino le cose, v'è intatta la predicazione del socialismo materialista, il quale ha detto all'operaio e al povero: La religione vi ha pasciuti del buon Dio, mentre il ricco gavazza; rinnegate adunque Iddio e fate vostra la pratica filosofia materialista del ricco!

Il romanzo pur troppo ha fatto scuola!

Ma v'ha di più. Fra i molti episodî illustrativi della vita e delle idee del vescovo v'è il colloquio ch'egli ebbe con un membro della Convenzione nazionale, moribondo in una spelonca dove s'era rifugiato (cap. X). L'eroe della rivoluzione vien dipinto colle luci più belle, e le idee rivoluzionarie sono esposte colla persuasione più allettante, il trionfo del sovversivismo democratico, l'odio contro le classi potenti, lo smascheramento brutale dei vizî della società aristocratica ed il pietoso avvolgimento dei delitti della classe rivoluzionaria nel manto della umanità sofferente. Il vescovo in cuor suo acconsente. Dopo Cristo il più gran fatto umanitario fu la Rivoluzione francese. I principii dell'uno e dell'altra furono i medesimi. Il membro della rivoluzione è un martire. Egli, dopo aver beneficato l'umanità, cade vittima della reazione. « Già da parecchi anni — dice il morente al vescovo, che non ha ancor fatto nulla per l'anima di lui — già da parecchi anni, coi miei capelli bianchi, sento che parecchi credono d'avere il diritto di disprezzarmi; ho per la folla ignorante un viso di dannato, e accetto, senza odiare nessuno, l'isolamento dell'odio. Ora ho ottantasei anni; muoio. Che cosa venite a domandarmi?

« — La vostra benedizione — disse il vescovo.

« E s'inginocchiò.

« Quando il vescovo rialzò il capo, il volto del membro della Convenzione nazionale era divenuto augusto. Era morto.

« Il giorno seguente, qualche zelante curioso cercò di parlare al vescovo del rivoluzionario. Egli si limitò a indicargli il cielo. »

Nelle idee politiche e sociali il vescovo collima con quelle del romanziere. In grazia delle sue opinioni antiaristocratiche, egli era piuttosto ultramontano che gallicano, e buon per lui almeno! Già egli non viveva bene co' suoi confratelli vescovi, ai quali il suo agire era di peso: essi avevan belle pendole, bei tappeti, belle livree.... Il romanziere, prevedendo la obbiezione, difende il vescovo dall'accusa di mania e di affettazione. « Diciamolo di sfuggita, non sarebbe un odio intelligente l'odio al lusso. Quest'odio implicherebbe l'odio alle arti. Ma, non ostante ciò, in casa degli ecclesiastici, astrazion fatta della rappresentazione e delle cerimonie, il lusso è un torto. Sembra che riveli abitudini veramente poco caritatevoli. Un prete ricco è un controsenso. Il prete deve essere vicino ai poveri il più che gli è possibile. Ora si può forse stare vicini, giorno e notte, a tutte le sventure, a tutte le miserie, a tutte le disgrazie, senza avere su di sè un po' di quella

santa miseria che è come la polvere del lavoro? Si può figurare che un uomo stia vicino ad un braciere senza scaldarsi? Si può immaginare un operaio che lavori senza tregua ad una fornace e che non ha nè un capello bruciato, nè un'unghia annerita, nè una goccia di sudore, nè un granello di cenere in volto?... La prima prova della carità in casa del prete, e soprattutto del vescovo, è la povertà. »

Benissimo! ma chi non vede la unilateralità di questa predica messa all'uopo?

Con Napoleone Bonaparte il vescovo fu glaciale. Rifiutò di vederlo quando passò di ritorno dall'Isola d'Elba, e s'astenne dall'ordinare nella sua diocesi le preghiere pubbliche per l'imperatore durante i Cento Giorni.

E la fede del vescovo?

« Non dobbiamo, scrive il romanziere, scandagliare il vescovo di D.... dal punto di vista dell'ortodossia.

« Davanti ad un'anima così fatta, noi non proviamo nessun altro sentimento che rispetto.

« La coscienza del giusto dev'essere creduta sulla parola. Del resto, in certe nature così fatte, ammettiamo possibile lo sviluppo di tutte le bellezze della virtù umana in una credenza diversa dalla nostra.

« Che cosa pensava Myriel di questo dogma qui, o di quel mistero là?... Tali segreti intimi non sono conosciuti che dalla tomba entro cui le anime scendono nude. Quello di cui siamo certi si è che mai le difficoltà di fede si risolvevano per lui in ipocrisie. Nessuna putredine è possibile al diamante. Egli credeva il più che poteva. »

Non era molto per verità! Aveva però un grande rispetto per la Creazione. Un giorno si diede una storta per non schiacciare una formica. Tutta la sua fede era un insieme di naturalismo e di panteismo, dei quali a stento il romanziere cerca di scusarlo dicendo che « ciò che illuminava quell'uomo era il cuore. Il suo sapere era fatto della luce che vien di là. »

« Monsignor Benvenuto, conchiude il romanziere terminando il libro, era semplicemente un uomo che constatava esteriormente le questioni misteriose senza scrutarle, senza turbare la sua mente; e che aveva nell'anima il grave rispetto delle tenebre. »

Egli, afferma il romanziere in altra parte, morì in *concetto di santità*.

III. — L'impressione che si ha, a lettura finita, è che il romanziere ha voluto dare in Monsignor Benvenuto non un

vescovo, ma *il vescovo,* cioè il tipo ideale da opporre al reale; e che ha voluto elevare fin *nel vescovo* l'apologia de' principî rivoluzionari ai quali l'intero romanzo è improntato: falso tipo, con l'etichetta di cattolico, su una religione che non è la cattolica.

Conosciamo un altro tipo ideale di vescovo, in un romanzo, il Cardinal Federigo dei *Promessi Sposi.* Che esso sia non appena il ritratto fedelmente storico del grande personaggio, ma il tipo ideale del vescovo cattolico, lo attestano, qualora non lo si sapesse, i critici avversari del cattolicismo. Francesco De Sanctis, storico della letteratura italiana, e fervente manzoniano, volendo scagionare sè dell'entusiasmo, che mancò ad esempio in Carducci anticlericale e antimanzoniano, e conciliare il suo manzonianismo col professato anticlericalismo, trova in Federigo e in Fra Cristoforo la Chiesa *ideale* e antica, opposta a Don Abbondio, la Chiesa *reale* e presente raffigurata ne' suoi uomini. Discepolo di Rosmini, egli dice, e delle *Cinque piaghe* [1]), il Manzoni ha applicato in arte le dottrine religiose del maestro [2]). Che ciò sia vero pel *Santo* dei romanzi di Fogazzaro, ove il contrasto dei due tipi, il prete santo e il prete gaudente, è fondato su un preteso cattolicismo puro e su una assai diversa idea religiosa da restaurarsi, è da concedersi. Che ciò sia nei *Promessi Sposi,* è oltrechè forzare malamente il romanzo, attestare cosa falsa e che prova troppo: il Don Abbondio è un prete che manca, frutto purtroppo di qualsiasi tempo, e manca non perchè ha una religione falsa o falsata, ma perchè non sa ottemperare alla stessa religione che è del Cardinal Federigo, frutto pur lui di ogni tempo nella Chiesa. Il Cardinale quando rimprovera Don Abbondio, non gl'intima, come il *Santo* del Fogazzaro al Papa. un credo riformato, ma lo avvince col vincolo della stessa professione di fede. Il *Santo* dell'Hugo, come il *Santo* del Fogazzaro, incarnano una nuova religione, da fondarsi o da restaurarsi, e son perciò santi di opposizione, il *Santo* del Manzoni è un'apologia pura e semplice del cattolicismo accettato e giammai discusso.

Ammesso questo come punto di vista, e trascurando per ora il *Santo* di Fogazzaro, troppo impreciso e difettoso, chi legge il capitolo XXII dei *Promessi Sposi* potrà di leggieri rilevare i punti di contatto col vescovo Myriel, e notare in-

---

1) Vedi più avanti il Saggio sulle fonti del *Santo* di ANTONIO FOGAZZARO.

2) FRANCESCO DE SANCTIS, *La letteratura italiana nel secolo XIX*, Napoli, Morano, 1914.

sieme la profonda linea di demarcazione. Troverà talvolta lo stesso linguaggio e le stesse lodi; anche di Federigo è detto, nelle prime linee del ritratto, che impiegò «un ingegno egregio, tutti i mezzi d'una grand'opulenza, tutti i vantaggi d'una condizione privilegiata, un intento continuo nella ricerca e nell'esercizio del meglio. La sua vita è come un ruscello che scaturito limpido dalla roccia, senza ristagnare nè intorbidarsi mai, in un lungo corso per diversi terreni, va limpido a gettarsi nel fiume. Tra gli agi e le pompe, badò fin dalla puerizia a quelle parole d'abnegazione e d'umiltà, a quelle massime intorno alla vanità dei piaceri, all'ingiustizia dell'orgoglio, alla vera dignità e a' veri beni, che, sentite o non sentite ne' cuori, vengono trasmesse da una generazione all'altra, nel più elementare insegnamento della religione. » In breve v'è assai più che nelle lunghe pagine dei *Miserabili;* ma la predicazione del Vangelo vi è intatta, come anche la sua conservazione di generazione in generazione, pur retaggio degli umili: ciò che l'Hugo, e neppure il Fogazzaro, non riconobbero.

Il secondo libro dei *Miserabili* è tutto impiegato nell'episodio della visita e del furto fatto al vescovo dal forzato Giovanni Valjean, e non ha più valore dopo il ritratto visto; ha valore invece pel ritratto del forzato, questo secondo e principale personaggio, altra glorificazione della rivoluzione, altra tela, come quella del vescovo, che vien completando il disegno del romanzo, ritratto, più di quel che non appaia, simile a quello del vescovo.

I "MISERABILI" E LA RESTAURAZIONE

I. — La restaurazione religiosa e politica, che seguì alla caduta di Napoleone e alla seconda pace di Parigi (1815) e al Congresso di Vienna (apertosi nel 1814), durata fino ai prodromi delle prime rivoluzioni europee (1821) e allo scatenarsi d'una nuova rivoluzione in Francia (1832), sarà pur sempre fonte di discussione. Non è meraviglia che i fautori aperti delle idee della Rivoluzione, o chi ad essa fu ligio per tema d'esser laudatore degli abusi che la cagionarono, quella biasimassero con alta voce e sotto ogni rispetto: le incertezze e le debolezze colle quali il nuovo regime si presentò, l'idea informatrice della « Santa Alleanza » monca, oscura, confusa [1]), la nessuna cura avuta dal Congresso di Vienna di sciogliere le questioni vitali dei popoli, tutto in ripartire, barattare, mercanteggiare miglia quadrati di territorio col rispettivo numero di anime [2]), l'ostentazione nei principi del non considerare lo stato di fatto creato dalla rivoluzione, imponendo, senza forza nè convinzione sufficiente, lo stato *quo*, erano ragioni bastevoli all'aspra critica. La rivoluzione aveva creato nuovi diritti, elevazioni di classi, nelle quali s'eran suscitate più ardenti bramosie di conquiste e di libertà, un nuovo ordine sociale insomma, che non poteva esser trascurato se non col pericolo di costruire su basi malferme o già crollanti, col pericolo di prossime rivoluzioni, non arginate ma fomentate. Una politica malaccorta credette con un tratto di penna, abile se non fosse stato ingenuo, cancellare due secoli di assidua penetrazione di idee. Intempestivamente la re-

---

1) G. Hergenröther, *Storia Universale della Chiesa*, vol. VII, libro III, p. I. c. 7. § 1.

2) Ib., § 2.

ligione era stata proclamata qual parte integrante di una tale restaurazione, la quale dalla religione non intendeva ottenere i benefici effetti d'un rinnovamento dei popoli, ancora inebriati dal calice copiosamente versato dai rivoluzionari, ma soltanto una difesa valida a sostenere una macchina che lanciata violentemente all'urto a ritroso, poteva di colpo sfasciarsi. La religione, è vero, all'infuori delle vedute e delle competenze politiche, era invocata, non solo dal popolo, che l'aveva viva ancora nell'animo credente, ma da molti che i diritti storici dei popoli volevano riaffermati su vincoli legittimi, sulla coscienza del dovere, sul libero svolgimento del sociale progresso, che la rivoluzione consideravano giustamente nel suo terrore e nelle gravi sciagure, che aborrivano la frivola coltura intellettuale, scettica o atea, che si ripromettevano infine dalla Chiesa, reintegrata ne' suoi diritti, una feconda azione popolare moralizzatrice. In molti vi fu debita confessione e sincero pentimento, quantunque mancasse loro il necessario vigore interno per l'attuazione pratica e universale de' nuovi propositi, cagionando una mutazione, ch'ebbe salutari effetti, ma di gran lunga inferiori al bisogno [1]). Pio VII, cogliendo il bene fra tanta confusione di spiriti, tentò, in quanto gli fu possibile, una verace restaurazione, e per la parte politica, e per la ecclesiatica [2]); ma provò l'acerba rivolta dei rivoluzionari, sebbene vivamente contrastata, pur ne' suoi stati; il ripristino della soppressa Compagnia di Gesù, primo atto di giustizia religiosa da lui compiuto, fu cagione di nuova e più veemente alzata di scudi. Al nuovo soffio di rinascente spiritualizzazione cristiana, quasi atterrita di perdere l'acquistato dominio, la letteratura, come una sol voce, si levò contro la religione, diffuse a tutto potere le maturate dottrine. Dagli avvenimenti del tempo, dalle condizioni sociali il romanzo attinse gli argomenti, incarnando ne' personaggi le varie correnti di idee, accomunando colla politica la religione, combattendo prima questa, per demolire quella, attribuendo ad essa i mali, mettendola in discredito presso il popolo, perchè l'abbattesse, come nemica di quelle conquiste che la rivoluzione, proclamando i supremi diritti dell'individuo e dei popoli, alle classi più oppresse aveva assicurate.

---

1) Ib., § 1, e C. CANTÙ: « Una restaurazione invocavasi generalmente; ma di tal nome non potrebbe mai onorarsi una pace, la quale soltanto materialmente fissasse limiti di paesi e ripristinazioni di dinastie; sibbene quando accordasse l'avvenire su fondamenti non arbitrarî, posti nella natura della società. » (*Storia dei Cento Anni*, vol. II).

2) Ib., § 4.

La Chiesa d'altronde dava quel magnifico esempio ai popoli che nasce dal soffrire la persecuzione della giustizia oppressa, dal sopportare con costanza e fermezza i disagi, forte della fortezza morale che fa cader le armi di mano alla violenza, affratellandosi ognor più con i popoli esausti e stanchi dalla violenza della guerra che più vittime coglieva che non desse frutti di benessere.

Il Congresso di Vienna e la «Santa Alleanza» professavano, è vero, massime liberalissime: «principi e popoli non dovere far guerra che per indispensabile necessità; la schiavitù e il servaggio doversi abolire, sotto qualsiasi forma; connettersi religione, politica, morale; la spada non dare diritti; reciprocamente aversi a rispettare l'indipendenza; ai governi esser necessario fondarsi su canoni precisi ed espressi; ai popoli il diritto di partecipare alla legislazione, e di determinare le imposte, e di liberamente manifestare il pensiero colle parole e colla stampa.» (C. Cantù). Ma se le sventure parevano in accordo affratellare sovrani e sudditi e suscitare ne' popoli desiderio di quiete, sciaguratamente « nessuno erasi preparato all'opera, atteso la subitezza degli avvenimenti; nè le circostanze permisero di mettere a frutto queste intenzioni generose, anzi nè tampoco di risolversi francamente fra la scuola storica e la razionalista, fra lo spirito teutonico e il liberale.» (C. Cantù). Collo sparire di Napoleone, era sparito il pericolo, vale a dire la molla che propulsava all'attento studio delle cause e alle serie riforme; si operava con più fretta e minori riguardi.

II. — Victor Hugo, spirito caustico, sottile, può dirsi a ragione il capo, anche per l'incontrastabile valore letterario, della non breve schiera di scrittori che dipingendo il periodo della Restaurazione, favorirono le idee rivoluzionarie.

Nei *Miserabili* hanno grande importanza le giornate della insurrezione parigina del giugno 1832: esse danno occasione al romanziere-filosofo di analizzare con fine ironia gli uomini che favorivano l'*ancien regime* e di lodare la rivoluzione dell'89. Già i suoi personaggi son tutti un po' simbolo: Javert e il tutore di Mario son due vive espressioni, s'intende antipaticissime, di quell'ordine di idee.

Hugo mette alla berlina tali uomini nuovi-antichi: eran degli artefatti, uomini-ultra, più realisti del re, più papisti del papa, che « investigavano il rogo per sapere il grado di cottura degli eretici. »

« Lo spirito ultra caratterizza specialmente la prima fase della Ristorazione. » (Parte III, libro III, c. III).

« Vi fu in quella luce e in quell'ombra, tutto un piccolo mondo nuovo e vecchio, buffone e triste, gioviale e senile; fregandosi gli occhi, nulla assomiglia al risveglio come il ritorno; gruppo che guardava la Francia con velleità e che la Francia riguardava con ironia; di buoni vecchi gufi marchesi pieni le vie, le rimesse; e gli spettri dei « *ci-devant* » stupefatti di tutto; bravi e nobili gentiluomini sorridenti d'essere in Francia e piangendo anche, contenti di rivedere la patria, disperati di non trovar più la loro monarchia. »

Questa società, che viveva dei salotti eleganti, scomparve quando, fin dal 1818, alcuni dottrinari [1]) vi cominciarono a spuntare, sfumatura inquietante.

« La maniera di costoro era d'essere realisti e di scusarsene. Mentre gli ultra erano fierissimi, i dottrinari erano alquanto vergognosi.

« Avevano dello spirito, sapevano tacere; il loro dogma politico era convenientemente inamidato di gravità, dovevano riuscire. Essi del resto facevano utilmente sfoggio di cravatta bianca e d'abito abbottonato. Il torto, o la disgrazia del partito dottrinario fu di creare la gioventù vecchia. Prendevano pose da sapienti. Sognavano d'innestare sul principe assoluto ed eccessivo un potere temperato. Opponevano, e, alle volte con rara intelligenza, al liberalismo demolitore, un liberalismo conservatore....

« Gli ultra segnarono la prima epoca del realismo; la congregazione caratterizza la seconda. A la foga successe l'abilità. » (Parte III, libro III, c. III).

Nessuna meraviglia quindi che l'Hugo, che ha tanto in dispetto la congregazione, abbia scritto, in questo romanzo, empie pagine contro i conventi, demolendoli pei principii che li creano, dopo averne pur lodato lo spirito.

Cosetta e il suo protettore, Jean Valjean, trovano un dì rifugio presso un convento di suore, d'un ordine contemplativo. Il romanziere, nel descriverne la vita monacale, mette in scena la parte comica, che va dal nome delle suore e dai profani rilievi sulla loro bellezza, alla sostituzione d'un cadavere, in odio alla legge che imponeva la sepoltura nei cimi-

---

1) Così detti da Royer-Collard, che avea combattuto il sensismo di Condillac come causa dell'invilimento degli spiriti sotto Napoleone; parlava pochissimo e scriveva meno: e perchè riepilogava le discussioni in forma dogmatica, e spesso tornavagli la parola dottrina, prese nome di *dottrinari* la parte sua. (C. CANTÙ, *Storia dei Cento Anni*, vol. III).

teri. Il convento, con la regola dell'adorazione perpetua, era d'una rigorosità che atterrisce; l'ordine era in decadenza e presso a spegnersi. « La contemplazione, scrive l'Hugo, è come la preghiera, un bisogno dell'umanità; ma, come tutto ciò che la rivoluzione ha toccato, essa si trasforma, e, da ostile al progresso sociale, gli diverrà favorevole ». In quanto ai conventi, essi offrono, secondo lui, una questione complessa: « questione di civiltà, che li condanna; questione di libertà, che li protegge. »

III. — Il romanziere sente il bisogno di aprire una parentesi nel romanzo, e ragiona del convento, idea astratta, accomunando paganesimo e cristianesimo, ritrovandolo odioso insieme e sublime; del convento, fatto storico, dicendone tutto il male possibile, specialmente in riguardo ai popoli più progrediti, augurandosi che la rivoluzione li spazzi via tutti. La lotta ai conventi è condizione assoluta di civiltà e di progresso: un chiostro, in flagrante delitto d'ascetismo nel bel mezzo della civiltà dell'89, del 1830 e del 1848 è un anacronismo. Infine il convento dà occasione al romanziere di ragionare di Dio, della preghiera e della religione, con una recisa affermazione dei principii naturistici, che escludono ogni rivelazione, che immedesimano Dio e la creazione, che fanno religione la scienza e il progresso umano: « Pensare, ecco il trionfo vero dell'anima. Porgere il pensiero vero alla sete degli uomini, dare a tutti loro come un cordiale la nozione di Dio, affratellare in essi la coscienza e la scienza, renderli giusti con questo confronto misterioso, ecco la missione della filosofia reale. La morale è uno sviluppo di verità. Contemplare conduce ad agire. L'assoluto dev'essere pratico. Bisogna che l'Ideale sia respirabile, potabile, e mangiabile dallo spirito umano. L'Ideale solo ha il diritto di dire: — *Prendete, questa è la mia carne, questo è il mio sangue.* La sapienza è una comunione sacra.... Il progresso è lo scopo, l'Ideale è il tipo. Che cos'è l'Ideale?... Dio. Ideale, assoluto, perfezione, infinito: parole identiche ».

IV. — La Restaurazione, secondo Victor Hugo (Parte IV, libro I, cap. I) era stata una di quelle fasi intermediarie difficili a definirsi, dove c'è della fatica, del brontolio, del mormorio, del sonno, del tumulto, e che non sono altro che l'arrivo di una grande nazione ad una tappa. Queste epoche sono singolari ed ingannano i politici che vogliono sfruttarle. In fondo, la nazione non domanda che il riposo; non ha che

una brama, la pace; non ha che un'ambizione, esser piccini. Il che vuol dire, essere tranquilli. Di grandi avvenimenti, di grandi avventure, di grandi uomini, grazie a Dio, se ne sono veduti abbastanza, se ne ha fin sopra la testa.... Si è camminato dallo spuntar del giorno, si è alla sera d'una lunga e faticosa giornata; si è fatta la prima fermata con Mirabeau, la seconda con Robespierre, la terza con Bonaparte; si è dilombati. Ciascuno domanda un letto.

« Stanchi i sacrifici, invecchiati gli eroismi, riposte le ambizioni, le fortune fatte cercano, chieggono, implorano, sollecitano, che cosa? un rifugio. Lo hanno. Prendono possesso della pace, della tranquillità, dell'alloggio; eccoli contenti. Ciò non ostante, nello stesso tempo, sorgono certi fatti, si fanno conoscere e bussano anch'essi alla porta. Questi fatti sono usciti dalle rivoluzioni e dalle guerre, sono, vivono, hanno il diritto d'istallarsi, nella società e vi si istallano.

« Allora ecco che cosa appare ai filosofi politici: nello stesso tempo che gli uomini stanchi domandano il riposo, i fatti compiuti domandano garanzie. La garanzia pei fatti è la stessa cosa che il riposo per gli uomini. È ciò che l'Inghilterra domandava agli Stuard dopo il Protettore; è ciò che la Francia domandava ai Borboni dopo l'impero. »

La Restaurazione, secondo il romanziere, valorizza, per ragione dei contrasti, la rivoluzione. L'opera del diciottesimo secolo, egli asserisce, fu sana e buona. « Gli enciclopedisti, con a capo Diderot, i fisiocrati. con a capo Turgot, i filosofi, con a capo Voltaire, gli utopisti con a capo Rousseau, sono le quattro legioni sacre. Si deve ad essi l'immenso progresso dell'umanità verso la luce. Sono le quattro avanguardie del genere umano che vanno ai quattro punti cardinali del progresso, Diderot verso il bello, Turgot verso l'utile, Voltaire verso il vero, Rousseau verso il giusto. » (Parte IV, libro VII, c. III). Coloro che li confutarono, pubblicando libri col favore del re, sono dei sofisti, e non fecer altro che esasperare i popoli: « La miseria genera la collera; e mentre le classi prospere s'accecano, o s'addormentano — che è sempre « chiudere gli occhi » — l'odio delle classi disgraziate accende la torcia a qualche mente addolorata o mal fatta che sogna in un angolo, e che si mette ad esaminare la società. L'esame dell'odio, cosa terribile! » (Ib.). Quelle che una volta chiamavansi puramente agitazioni politiche, non sono più lotta dell'oppresso contro l'oppressore, ma la rivolta del malessere contro il benessere. Tutto crolla allora. Le insurrezioni sono terremoti di popolo. Questo pericolo, imminente forse in

Europa verso la fine del diciottesimo secolo, fu tagliato corto dalla rivoluzione francese, « questo immenso atto di probità. »

« La rivoluzione francese, che non è altro che l'ideale armato di clava, si drizzò, e, con lo stesso movimento improvviso, chiuse la porta del male e aprì la porta del bene. Essa sciolse la questione, promulgò la verità, scacciò il miasmo, risanò il secolo, coronò il popolo.... Mercè la rivoluzione, le condizioni sociali sono mutate. Le malattie feudali e monarchiche non sono più nel nostro sangue. Non v'è più medio evo nella nostra costituzione.... Il senso rivoluzionario è un senso morale. Il sentimento del diritto, sviluppato, sviluppa il sentimento del dovere, la legge di tutti è la libertà, che finisce dove comincia la libertà d'altri. »

L'Hugo prosegue così per pagine il panegirico della rivoluzione in generale, e della francese in particolare. V'è del vero nelle sue parole? Scrivo in un tempo che ha colla Restaurazione, o meglio col periodo post-bellico napoleonico, moltissimi punti di affinità: trascurando il popolo russo, la cui rivoluzione non ha presentato a' suoi fautori un modello accettabile, tutti gli altri popoli hanno deprecato la violenta rivoluzione, e i Minossi sdegnosi che, sul margine della società, la dovevano giudicare, non apparvero che dei miserabili sfruttatori d'aura popolare: e sì che forse più oggi che mai, una sfrenata licenza di godere nei nuovi arricchiti dalla guerra poteva dar cagione alla insurrezione popolare. Non è adunque tutto vero ciò che scrive l'Hugo: v'è poesia, v'è fioritura, v'è il frascame che copre l'asino alla caccia delle fiere, come nella favola esopiana: sotto v'è sempre ciò che può tradire, il raglio, pur quello delle rivoluzioni.

V. — Il genio della rivoluzione troneggia nelle pagine dei *Miserabili* sopra l'arida landa della Restaurazione. Quella si feconda nei bassi strati della società, e li sublima: questa stagna nell'alto e fa imputridire.

Due stadî, due momenti vi sono nella rivoluzione: gli scompartimenti della mina superiore della grande fossa politica, rivoluzionaria e filosofica: ivi tutto è nobile, puro, onesto; ivi l'errore, se si dà, è venerabile tanto implica l'eroismo; l'insieme del lavoro che vi si fa ha un nome, il Progresso. E la caverna invece, dei rifiuti, ov'è ignoranza e delitto, ov'è odio, ove la disuguaglianza sociale feconda il male: « Umanità è identità. Tutti gli uomini sono la stessa argilla. Nessuna differenza, quaggiù almeno, nella predestinazione. Lo stesso mistero prima, la stessa carne durante, la

stessa cenere poi. Ma l'ignoranza mescolata alla pasta, l'annerisce. Questa incurabile macchia nera si espande nell'interno dell'uomo e diventa il male. » (Parte III, libro VII, c. II).

Il genio della rivoluzione anima e nobilita l'argilla dei fondi; son tutti puri i personaggi dei *Miserabili* uscendo dal vizio, elevati dalla sofferenza sociale e dall'animo rivoluzionario. « Il pallido fanciullo dei sobborghi, il birichino di Parigi, vive e si sviluppa, si forma e si svolge nel bisogno, in presenza di realtà sociali e di cose umane, testimonio pensoso. Egli stesso si crede incurante; non lo è. Egli guarda, pronto a ridere; pronto ad altra cosa anche. Chiunque voi siate che vi chiamiate Pregiudizio, Abuso, Ignominia, Oppressione, Iniquità, Dispotismo, Ingiustizia, Fanatismo, Tirannide, diffidate del birichino aperto. Quel piccolo diverrà grande. Basta che un Dio passi. Un Dio è sempre passato sul birichino.... » (Parte III, libro I, c. IV).

Il miglior commento a tanta esaltazione è dato dalle sociali agitazioni che tutti studiammo in questi anni eminentemente storici: il socialismo e l'anarchia non insegnarono altro, ai « birichini dei sobborghi » che la esaltazione; ma le conseguenze non furono pari alla poesia dei *Miserabili*. Oh, diverse, molto diverse furono!

Il genio della rivoluzione, trascrivo con Hugo, giacchè il sogno infranto de' nostri socialisti e anarchici lo vide forse aleggiar sulla canaglia tenuta a freno dalla polizia armata, velava, nelle giornate del giugno 1832, colla sua nube l'altissima trincea, su cui rumoreggiava la voce del popolo che somiglia a quella di Dio; e una strana maestà emanava da quella titanica gerlata di macerie. « Era un mucchio di lordure, ed era il Sinai. » (Parte V, libro I, c. I).

Tale il quadro della rivoluzione, e il trono eretto sull'arida landa della Restaurazione.

« Prima che il diritto si sviluppi, dice l'Hugo, gli è tumulto e schiuma. Al principio l'insurrezione è sommossa, allo stesso modo che il fiume è torrente. Ordinariamente esso termina a questo suono: rivoluzione. Eppure, alle volte, venuta dalle alte montagne, dagli orizzonti dominati dalla giustizia, dalla sapienza, dalla ragione, dal diritto, l'insurrezione si perde ad un tratto in qualche fucina borghese, come il Reno in una palude. » (Parte IV, libro X, c. II).

È quella borghesia festaiola, che non si fa coscienza d'insultare la miseria. A quel tempo, dice l'Hugo, verso la fine di ottobre del 1823, il vascello *Orion* rientrava in Tolone per riparare qualche avaria. Portava non so qual bandiera che

gli valse un saluto regolare di undici colpi di cannone, restituiti colpo per colpo; totale, ventidue. Si è calcolato che in salve, cortesie reali e militari, scambi di rumori doverosi, segnali d'etichetta, formalità di rade e cittadelle, levate e tramonti di sole salutati tutti i giorni da tutte le fortezze e da tutti i navigli da guerra, apertura e chiusura di porti, ecc., ecc., il mondo civile tirava in polvere per tutta la terra, ogni ventiquattro ore, centocinquantamila colpi di cannone inutili; a sei franchi al colpo, si ha un totale di novecentomila franchi al giorno, trecento milioni all'anno che se ne vanno in fumo. Questo non è che un particolare. A quell'epoca i poveri morivano di fame. (Parte II, libro II, c. III).

Le guerre della Restaurazione, come quelle del 1823 contro l'insurrezione di Spagna, a cui prese parte Carlo Alberto, essendo attentati contro il popolo generoso, sono attentati sacrileghi contro la Rivoluzione francese. La parola *obbedienza passiva* lo indica. (Ib).

Javert, l'uomo-regolamento, che si getta nella Senna il dì che la tentazione di cedere al primo atto di buon cuore lo mette in pericolo di contravvenire al rigido ossequio della legge; Gillenormand, tutore e zio di Mario, che « prendeva molto tabacco, ed aveva una grazia incantevole nel rovesciare il pizzo della manica con un gesto della mano; credeva pochissimo in Dio »; son dessi i tipi che incarnano lo spirito reazionario.

Ma non era che periodo di transizione. La fede del romanziere è più rosea ancora della sua poesia rivoluzionaria. Il secolo decimonono è grande, ma il ventesimo sarà felice. Decisamente l'Hugo non previde la guerra mondiale; aveva gli occhi troppo pieni del miraggio rivoluzionario. Eguaglianza è il diritto comune che si risolve nella protezione di tutti, diffusa nel diritto di ciascuno: protezione che chiamasi Fratellanza. Di cui traccia il programma (Parte V, libro I, c. IV), un programma democratico, tendente a togliere i privilegi di casta. Ma che vale prenderlo in esame? La rivoluzione ha fatto più passi di gigante di quello che l'Hugo abbia pensato, e non solo ha tolto, a suo modo di vedere, le disuguaglianze, ma ha creato i diritti di casta per le classi infime, invertendo i termini e i valori. Perciò il romanzo di Hugo è superato: la sua argomentazione si ritorce contro di lui.

Il romanzo sta e vive immortale, perchè presenta le stigmate del genio; ha, come gli altri dell'Hugo, gigantesche figure e fatti quasi epici; l'Hugo è sedotto dall'immagine di esseri sovrumani che con un colpo di mano sfondan le più

insormontabili muraglie. Troppo filosofico, eccessivamente minuto nei dettagli, prolisso e pesante sovente, affronta però questioni di troppo vivo interesse, accarezza blandamente le passioni popolari, grande fortuna per un romanzo a tesi sociale; è pagina viva di costumi; è l'anima dei popoli disagiati in sommossa; si nutre d'un'onda piena di sentimento, intorno ai due protagonisti, Cosetta e il forzato; muove la pietà più profonda, specialmente nelle ultime pagine; e perciò è universalmente letto. Ciò non toglie che le massime a cui si informa siano malsane.

“NOSTRA DONNA DI PARIGI„

I. — Son le medesime teorie rivoluzionarie e antireligiose dei *Miserabili,* sebbene espresse con minore insistenza e proposito di dimostrazione: il fatalismo che domina gli eventi umani, e la responsabilità del male che pesa solamente sulla società ricca e colta; il naturismo religioso, che esclude ogni rivelazione e pratica di culto e di pietà; l'esaltazione delle classi abiette, e i più nobili sentimenti fatti patrimonio semplicemente dei rifiuti della società; la rivoluzione voluta nella società contro i principii dell'ordine.

In compenso però vi sono in questo romanzo ritenuto quale capolavoro dell'Hugo, ma moralmente peggiore assai dei *Miserabili,* sentimenti antireligiosi così protervi da far indignare ogni onesta persona. Basta dare uno sguardo al racconto e ai personaggi principali, che non son molti.

La teorica del brutto è dall'Hugo svolta qui più che altrove. « In *Notre-Dame,* scrisse Cesare Cantù, dipintura mirabile, seppellì gli uomini sotto l'architettura, le anime sotto i sensi, di cui espose la fisiologia; sommerse in una squisitezza di patimenti, senza un'elevazione verso quell'ordine di cose, per cui essi acquistano il carattere d'espiamento e di preparazione » [1]).

Il romanziere ci porta in pieno Medio Evo, nella Parigi del sec. XV, e ci descrive una di quelle fantastiche feste, ad arte divulgate dalla fervida immaginazione dei protestanti, nelle quali la profanazione più banale e la licenza più sfrenata si davan la mano nei luoghi sacri. L'insulto continuato per intere pagine del romanzo viene eruttato contro il Papa: le figure più ridicole sono le sacre, soprattutto quella del cardinale di Parigi.

---

1) C. Cantù, *Storia dei Cento Anni,* vol. II.

Il personaggio che emerge nella festa è una zingara, una *bohèmienne*, Esmeralda, per la quale nutre un insignificato affetto il gobbo campanaro di Notre-Dame, Quasimodo, un romantico amore il capitano Febo di Castelperso e una turpe passione il prete e mago, arcidiacono della cattedrale, don Claudio Frollo, nonchè un'affezione avventurosa il poeta spiantato Pietro Gringoire.

Le avventure si succedono nella notte della festa, nell'accampamento degli zingari, poi nella cattedrale di Notre-Dame. La cupa gelosia del prete, omicida del capitano, fa accusare falsamente e condannare alla tortura e al capestro per stregoneria Esmeralda. Quasimodo, dall'alto della cattedrale precipita nell'abisso don Frollo, che di là assiste al supplizio, ed egli va poi a morire presso il cadavere della zingara.

Romanzo vivo di quadri fantastici dipinti fra cupe ombre: una plastica vivente che viene a dare l'illusione della realtà storica al romanzo prettamente fantastico e calunnioso; la scoltura più accurata e dettagliata dei personaggi, com'è pure nell'indole dei *Miserabili*.

Pietro Gringoire, il diseredato dalla fortuna, il filosofo contento del suo sogno di media gloria, amico dell'arte e delle taverne e delle facili avventure notturne, è un'ombra che sfugge nelle grandi linee del romanzo, per quanto necessaria ai risalti.

Gigantesca per potenza descrittiva è la pittura del gobbo-sordo-muto-guercio, il campanaro Quasimodo, il rifiuto, il figlio di strega, dentro cui v'è come in un nocciolo informe l'anima più bella e più nobile; esso è una creatura di Hugo come Giovanni Valjean. Nei risalti dei contrasti questo gigante, informe ammasso di carne, appare ammirabile pur nell'incoscienza del male, sia quando, creato papa dei pazzi, in una sconcia parodia di processione, si sottomette al cenno del suo protettore, l'arcidiacono Claudio Frollo, sia quando, dall'alto del suo campanile, assiste alla morte di Esmeralda e getta nel vuoto l'arcidiacono, le due persone, tutto ciò ch'egli ebbe amato nella vita.

II. — Questa figura, come arte, prepara mirabilmente l'altra, dell'arcidiacono, che unico ebbe cura di quel mostricciatolo abbandonato alla soglia di Notre-Dame; rende più stridente il contrasto col modo con cui, nella seconda metà del romanzo, l'Hugo tratta Claudio Frollo.

Il lettore simpatizza per lui, unica figura severa che emerga nella frivolezza e nella mondanità del clero descritto nel prin-

cipio del romanzo, ma nota tuttavia come tutte le false teorie in fatto di religione il romanziere le esprima proprio per bocca sua: già il fare di lui poco meno che un astrologo o un mago dedito ai filtri occulti nel recesso della torre di Notre-Dame indispettisce, quasi il romanziere a bella posta abbia voluto rovinare una figura nobile di sacerdote cattolico.

È in Frollo la rivolta dello spirito laico contro l'ecclesiastico, della scienza contro il dogma, della natura contro la fede. Ancora impasto di idee religiose ed jeratiche e neofita dei principii progressisti e umanisti, il Frollo si esplica in quella strana forma di magia; le forze occulte della natura non bene ancora si rivelano alla sua mente; ma egli intuisce la grande lotta e la vittoria dello spirito scientifico sul religioso, e guardando gli apparecchi della sua nuova scienza e la grande cattedrale ov'egli dimora, guardando il libro di carta, che nelle sue mani compendia tutta la stampa, ed alzandolo di fronte al libro di marmo, la secolare fondata cattedrale, può esclamare: « *Ceci tuera cela.* » (Libro V, c. I).

La frase ha fatto fortuna: la lotta di sua natura eterna, è difatti oggi della stampa che si rovescia contro il dogma. Ma è pur sempre una fase, un aspetto dell'unica grande lotta, del male contro il bene, di Satana contro la Chiesa.

Ecco perchè d'improvviso sbuca fuori in Frollo un così lurido impasto di violente sensualità, che la penna e la memoria rifuggono dal ricordare i tratti di una sì mostruosa calunnia contro il sacerdozio e il celibato cattolico.

Sono pagine e pagine eccitanti al male la immaginazione, che non possono aver altro scopo all'infuori d'uno sfogo settario dello scrittore, tanto più se si pensa all'eccessiva esiguità del filo che lega il romanzo, le passioni per una zingara vista una sol volta dai singoli personaggi sulla pubblica piazza, nel frastuono d'una festa, fra la ciurmaglia popolare, e per la quale delitti e omicidî senza numero si commettono.

“IL ROSSO E IL NERO„
“LA CERTOSA DI PARMA„

Stendhal, pseudonimo di Arrigo Beyle, n. a Grénoble nel 1783, m. a Parigi nel 1842, poco prima di morire naturalizzato italiano, in Italia avendo vissuto dal 1814 per studi d'arte e, dopo il '31, come console francese a Civitavecchia. Pubblicò studî critici e romanzi irreligiosi e immorali; oltre i qui esaminati: *Armonie* (amore e fatalismo), *L'abbesse de Castro*, ecc. Fu uomo vizioso, scrittore arido.

Intorno a Stendhal scrisse Francesco Novati (*Stendhal e l'anima italiana*, Milano, Cogliati, 1915), ma ne approfittò per fare dell'anticlericalismo storico non degno di persona seria, nè entrò, come direbbe il titolo, in una disamina psicologica dell'anima italiana, facendo piuttosto da professore pari suo un lavoro di erudizione.

I. — Se mai uomo dotato d'uno spirito singolare potè rappresentare un'età e il modo di pensare che fu suo e di tutta una classe di gente che allora visse, questo fu certamente Arrigo Beyle, o Stendhal. Spirito ribelle, la sua infanzia fu priva d'affetti; odiò suo padre, e si isolò nella solitudine; lasciata la piccola vita di provincia, si gettò in quella vorticosa parigina, degli amori, facendosi ai principî di Voltaire e di Rousseau; irrequieto e sensibilissimo, amante di gloria, seguì l'astro napoleonico con entusiasmo nella campagna di Russia, e ne subì il colpo del repentino suo spegnersi; stanco e quasi avvilito davanti alla ferrea ristorazione che dal '15 va fino al 1830, dominato da un singolare spirito di contraddizione e di ribellione contro tutto ciò che era ritorno all'antico sistema d'ordine, contro tutto ciò che gli altri pensavano od eseguivano; non rivoluzionario ma napoleonico, ossia bisognoso d'un'idealità che non fosse il lento e politico assetto della cosa pubblica; dotato di fine senso artistico; abbandonò

la Francia trascinato da irrefrenabile amore per l'Italia. In Italia frequentò, amato e ricercato, la nobile società delle corti, confacente al suo facile bisogno di amare; società che a sua volta egli amava ed esecrava. Fu questa società che dipinse, con amore e con ironia, con cura paziente e con ribellione.

Scettico su ogni virtù, idolatra della bellezza e dell'ingegno, dell'estetismo ellenico e della supremazia della forza, precursore in questo di Nietzsche, ammirava ugualmente Napoleone, Gregorio VII, Giulio II, Sisto V o il Valentino, che non erano per lui che « eroi ». Il cosidetto bagaglio del tempo forma lo scrittore: irreligiosità ed erotismo, filosofia degli enciclopedisti e i « *mœurs legers* » della vita settecentesca, aggiuntovi il culto della forza per la forza [1]).

II. — La sua vita è nei due personaggi principali dei romanzi. Nel *Rosso e il Nero* (cronaca del 1830), cioè l'entusiasmo e l'ipocrisia, è il primo periodo della sua vita, che è di conquista dell'alta società: lo Stendhal, raffigurato in Giuliano Sorel, cioè il *rosso,* fiore eletto e superbo sbocciato nel fango contadinesco, penetra sempre più addentro nel giardino aristocratico, di provincia prima e di città poi, su cui domina borghesia burocratica e clero, in quell'impero di Carlo X, sconosciutissimo dopo Napoleone; e se ne fa padrone assoluto; cosicchè gli è dato meglio amare e disprezzare la nobiltà conservatrice, orto chiuso a chi non ha di quel sangue, e che per lui, idolo accarezzato, nullameno folleggia.

Nella *Certosa di Parma* Fabrizio Del Dongo, più sicuro e più intrapprendente, vive di quella società che è sua e che disprezza ed ama, diventato egli pure centro di eroici amori e di coperte insidie: è questo il secondo periodo della vita dello Stendhal, nella medesima società, ma italiana, dopo il 1815. La data dell'azione è ancora il 1830, ma il romanzo fu di qualche anno posteriore all'altro.

Giuliano Sorel passa la fanciullezza in una borgata di provincia, ed odia suo padre, che lo percuote e gli butta nel fosso il libro prediletto, il *Memoriale di S. Elena*. Suo padre lo chiama « maledetto ipocrita » ed egli si sente tale; affascinato dalla carriera militare, non la segue, tormentato da sogni di conquista, per non dire « addio alla bella carriera ecclesiastica, che conduce a tutto. » Ma i suoi tre libri, pei quali

---

1) Giuseppe Molteni, in un articolo *Stendhaliana* nel « Pro Familia », anno 1920, pag. 152.

si sarebbe fatto uccidere, sono le *Confessioni* di Rousseau, il *Memoriale di S. Elena,* la raccolta dei bollettini della grande armata; possedeva anche il *Papa* di De Maistre e sapeva a memoria il Nuovo Testamento in latino, ma « credeva altrettanto poco all'uno che all'altro. »

Tale è l'abatino, figlio d'un legnaiuolo, che incomincia la sua carriera nella casa del sindaco, ove incontra la moglie di lui, Luisa, la seconda protagonista del romanzo, che si innamora follemente del giovane precettore, prima conquista in quel mondo di borghesia e di impiegati, sì pieno di beghe e di pettegolezzi. Giacobino nell'animo e nella coltura, finge continuamente; e la sua vita è un composto di meditate trattative fra l'intimo suo sentire e il successo che voleva ad ogni costo raggiungere, provando insieme un grande disprezzo per le persone in mezzo a cui viveva, odiato alla sua volta da esse (c. VII).

Sono, ognun vede, due elementi opposti che lottano e si sovrappongono e si confondono senza amalgamarsi mai.

Ma la società francese del 1830 ha un suo carattere particolare, è antinapoleonica, rappresentando il Bonaparte per essa la reviviscenza e la rincarnazione del giacobinismo volterriano dell'89: una società amante della piccola politica, a cui non è alieno lo spionaggio e la congiura.

Fin dalla prima infanzia Giuliano ascolta con interesse i racconti delle battaglie napoleoniche, li rimarca e n'è dal padre castigato, onde risolve di farsi prete, sola carriera benevisa; pure sogna d'essere un Napoleone, anche nelle conquiste femminili, quando potrà venire a Parigi, e per Napoleone fa delle pazzie (c. V). E il dì in cui, nel seminario di Besançon, dopo un seguito di ipocrisie, la carriera ecclesiastica gli arride, esclama: « Ecco dunque passato per sempre il momento in cui, vent'anni prima, una vita eroica sarebbe cominciata per me! » Del resto c'era anche un motivo non troppo eroico per quell'entusiasmo, ed è che Napoleone faceva la fortuna dei risaliti.

Anche nella *Certosa di Parma* v'è la passione per Napoleone: il popolo lombardo non ama l'imperatore nè i Francesi, e attende l'avveramento d'una profezia di S. Giovita di Brescia, che li dava spediti in breve tempo; ma con Napoleone la Francia rendeva vana la profezia; Fabrizio, figlio del marchese Del Dongo, altro ribelle in casa sua, perchè cadetto e perciò trascurato, fugge di casa pieno di entusiasmo e raggiunge il generale a Waterloo; ma qual disillusione allora! Napoleone è uno sconosciuto pei francesi, è un giocattolo

fuori d'uso, zimbello per deridere i pochi che vi credevano ancora: è questa, anche perchè vera, una pagina ben amara contro la Francia!

Giuliano adunque in quella società è un nulla, è perciò una potente pietra di confronto e di scandalo. Egli è il *contadino* Giuliano pel sindaco di Verrières; il più giovane dei suoi ragazzi lo ama teneramente, ed egli pensa: « Questo qui non mi disprezza ancora; » ma subito si rimprovera questa diminuzione di dolore come una debolezza, perchè desidera il disprezzo dei ricchi; e prima d'amare Luisa, la odia per la sua bellezza; sogna ogni piccolo trionfo per cui possa rivalersi sui ricchi, e nella solitudine, che gli fa bere a sorsi la *libertà,* si abbandona al fascino di quel sogno (c. X e XII); dice i fanciulli da lui educati *nati così bene,* e prova una certa voluttà di sarcasmo in ripetere quell'epiteto; il timore d'essere considerato da Luisa come un suo amante subalterno, è il più tormentoso, perchè il suo amore è d'ambizione, di possedere chi è da più di lui; e perciò dalla conquista di provincia corre col desiderio a Parigi, ove pensa essere il sommo della scala de' suoi amori. A ragione questo romanzo fu detto una autobiografia dell'autore!

A Parigi s'impossessa del cuore della marchesina Matilde, che per lui dà fin l'onore, ma egli la guarda come un domestico guarda il padrone, coll'onta d'essere un pagato, e sentesi vile anche d'animo e pronto a bassezze, col solo compenso del piacere d'aver un rivale aristocratico (c. XLV): un misto di amore e di viltà, di odio e di gioia, nel sedurre la marchesina, e nessuna pietà per l'avversario: « Sono troppo buono, io, plebeo, ad avere pietà d'una famiglia di quel rango! »

Come Ercole, Giuliano si trovava al bivio, non tra il vizio e la virtù ma tra la mediocrità accompagnata da un'agiatezza sicura e tutti i sogni eroici della sua giovinezza (c. XII). Ecco l'ipocrisia! Ipocrisia è per lui la vita parigina: « Eccomi dunque nel centro dell'intrigo e dell'ipocrisia! » (c. XXXI). Ipocrisia soprattutto la religione. « L'idea della religione era nel suo spirito invincibilmente legata con quella d'ipocrisia e di avidità » (c. XXXV) e al marchese di La Mole taceva la sua ammirazione fanatica per un nome che metteva di malumore il marchese, e la sua perfetta incredulità che non era troppo dicevole per un futuro curato (c. XXXVII).

Allo Stendhal si presentava la religione fra le invettive del volterrianesimo e i sofismi del giansenismo. Luisa Sorel era stata allevata in un convento di suore appassionate ado-

ratrici del Sacro Cuore di Gesù, e animate da un odio violento per i francesi nemici dei Gesuiti; dimenticato, come cose assurde, tutto ciò che aveva imparato al convento, Luisa è tuttavia religiosissima, scrupolosa e soggetta a manie, dominata sempre da' suoi confessori (e come lei è Clelia, il personaggio che nella *Certosa di Parma* più le assomiglia, trascinata dall'amore per Fabrizio, che da cortigiano e assassino è diventato prete e vescovo, e dagli scrupoli religiosi). Le divozioni nuove son descritte con una certa morbosità: *odio all'empio, adorazione perpetua* ne è il motto, e i proseliti non giansenisti son detti con scherno *i devoti del Sacro Cuore di Gesù.*

I decaloghi satirici per salire sono quanto mai empî. In una istanza (c. XIX) si pretende un posto, perchè « la mia cuoca fa magro il venerdì.... sto sotto il baldacchino nelle processioni. » Perchè Fabrizio Del Dongo possa riabilitarsi nell'esilio di Romagnano, gli vien suggerito: di non mancare alla messa quotidiana, prendersi un confessore devoto alla causa monarchica « e non confessargli, al tribunale di penitenza, che dei sentimenti affatto irriprovevoli, » far la corte a qualche dama più in vista. Chi dava i suggerimenti era un canonico! A Fabrizio che, per lavare l'onta dell'assassinio, partiva per l'Accademia ecclesiastica di Napoli, la contessa Sanseverino dava questo suggerimento: « Creda tu, o non creda, a quello che ti si insegnerà, non far mai alcuna obbiezione. »

Così, entrando nel Seminario di Besançon, Giuliano sa che deve curare le simpatie di confessionale per farsi ben volere; pur di dipingere un brutto quadro coi seminari, fa partire, fuori dell'intreccio, anche Fabrizio Del Dongo pel seminario di Napoli. Custode, Cerbero anzi del seminario di Besançon era l'abate Pirard giansenista, che vedeva nei confratelli che non dividevano le sue idee, tendenze al protestantesimo; ma nel suo cuore albergava avarizia e grettezza; i seminaristi erano esseri grossolani, figli di contadini, villani ben pasciuti e ben vestiti, distinti per l'assenza più assoluta dello spirito, formalizzati nella meditazione delle verità eterne e nella cura esteriore della perfezione cristiana, otto o dieci dei quali erano in odore di santità, e avevano visioni come Santa Teresa e San Francesco quando ricevè le stigmate sull'Alvernia (c. XXVI), e tutti perciò scontrosi col *Martin Lutero,* nomignolo che davano a Giuliano.

Al loro confronto Giuliano convincevasi de' suoi principî volterriani e protestanti: la Chiesa combatte il libro, cioè l'istruzione, e la sola sommissione del cuore è tutto a' suoi

occhi; i progressi nello studio del dogma, nella storia sacra son trappole per gli sciocchi; il papa è un dominatore importuno nella Chiesa; l'ipocrisia e la formalizzazione sono lo studio massimo delle divozioni. « In seminario un modo di sorbire le uova al latte, può manifestare i progressi fatti nella via della devozione. »

Tali le considerazioni e i sentimenti di Giuliano ed il suo sprezzo pel clero basso. Egli solo conoscendo Virgilio, Orazio e Cicerone, distinguevasi pel suo umanesimo; ma gli fu imputato a imperdonabile colpa! « Ho vinto la disperazione in seminario, pensava, eppure che spaventosa prospettiva era quella! passar tutta la vita in società intima con quanto v'ha di più spregevole e di più disgustoso sotto il cielo. »

Queste citazioni occorre fare, benchè sì rifiutanti, affinchè un giusto concetto possa farsi anche della condanna del libro, che parve a molti almeno troppo forte.

Se qualche bella figura di prete appare nella sua vera luce e ne' suoi discorsi bene appropriati, come il vecchio curato Chélan di Verrières (c. VIII), o il vescovo Landriani di Bologna, pur fra' suoi molti difetti, di regola generale il clero vi è pinto a brutte tinte; il vescovo di Besançon è un gingillino che vive allo specchio, che cura la sua figura come idolo, ignorante e intrigante, come lo son gli altri ecclesiastici dei due romanzi. Tutte del resto le persone che non hanno i principî di Stendhal nei due romanzi sono grette e vili.

L'educazione volterriana dello Stendhal traspare a più riprese: la marchesina de La Mole ruba di nascosto la *Principessa di Babilonia* di Voltaire, « degno complemento d'una educazione eminentemente monarchica e religiosa, capolavoro del Sacro Cuore! » Nè minor sarcasmo v'è in quel suggerimento della *Certosa di Parma* (c. XXVIII): ciò che può fare a un piccolo nobile la fortuna sovrana, « è dapprima di non aver mai letto Voltaire e Rousseau.... di parlare con intenerimento dei reumi del sovrano. »

III. — La società italiana dal 1790 in poi è descritta nella *Certosa di Parma* come ligia alla servilità ai piccoli duchi; i soldati francesi, messi in così male viste, avevano invece condivisa la gaia vita italiana, ridendo e cantando tutto il giorno e procacciandosi le simpatie di quelle case signorili che per politica erano anti-francesi; i gesuiti, cacciati dai reami ma cari ai principi, eran l'oggetto delle più alte protezioni; i nobili odiavano la luce, cioè l'istruzione, ritenendo

sufficiente pei loro rampolli la poca avuta nei collegi dei gesuiti, e sprezzavano i poveri sapienti: « Questa roba vuol ragionar di tutto, e non hanno mille scudi di rendita! » Per Napoleone durava qualche entusiasmo in coloro a cui i vecchi muri anneriti dei castelli, simbolo del dispotismo, davano una sicura immagine del triste inverno di quella vita; un corteo di spie vivevano al soldo dei nobili, pronte a denunziare i fautori in quel rango delle idee di libertà.

La morale corrente non era gran fatto dissimile dalla francese fatta d'ipocrisia. Il conte Mosca per godersi l'amante, contessa Sanseverina, le propone un matrimonio copriscandalo col vecchio e infatuato marchese Taxis. « Ma sapete voi che ciò che mi proponete è immoralissimo? » dice la contessa. « Non è più immorale, risponde il conte, di tutto il resto che si fa alla nostra corte e in venti altre. Il potere assoluto ha questo di commodo, che santifica tutto agli occhi del popolo.... » Senza entrare in una disamina storica per accusare d'ingiustizia il giudizio, basterebbe questa pagina per la condanna del libro.

Il marchesino Fabrizio Del Dongo ha molti punti di avvicinamento con Giuliano Sorel, ma aggiunge una cotale mistica morbosità, frutto di educazione, che più volte si manifesta; entrambi sono avventurieri d'amore, non per cuor debole ma per calcolo, fatti alla scuola dei Cagliostro e dei Don Giovanni. Giuliano ha più dell'altro del matto. Poche ore prima d'entrare in seminario si perde con Amanda, la ragazza dell'albergo, per la quale ha un duello con un ricco ch'egli sprezza; nè la sua fedeltà verso Luisa gli impedisce il romanzo con Matilde, fatto d'un amore violento misto di lotta e di ribellione, incominciato e terminato come una pazzia. Questa Matilde che « in estasi non pensava che alla felicità d'essere stata sul punto di essere uccisa » (c. XLVIII) fa essa pure il paio con Giuliano ch'ella ambiva di veder condannato a morte, perchè la condanna a morte era qualcosa di geniale; cosa del resto che poco importava a Giuliano, cui il pensiero del suicidio più volte arrideva. Dato il suo intimo sentire, ben poteva sentenziare di lui il marchese: « Gli altri provinciali che arrivano a Parigi ammirano ogni cosa, costui odia ogni cosa. »

Giuliano infatti, il plebeo, dopo l'ultimo suo delitto, finisce sulla ghigliottina, Fabrizio, il nobile, assassino assai più dell'altro, finisce vescovo; poichè i vescovi li fabbricavano i ministri di corte, in quella società ove non era giustizia, ma opinione pubblica. « Il procedimento ordinario del sec. XIX

è che quando un uomo potente e nobile incontra un uomo di cuore, l'uccide, lo esilia, l'imprigiona o l'umilia siffattamente, che l'altro fa la sciocchezza di morirne di dolore.... Un uomo dotato d'un'anima nobile, generosa, e che sarebbe vostro amico, ma abita a cento leghe, giudica di voi secondo l'opinione pubblica della vostra città, la quale è fatta dagli sciocchi che il caso ha fatto nascere nobili, ricchi e moderati. Sventura a chi si distingue! » (*Il Rosso e il Nero*, c. XXIII).

È quella società che a Parma fa delle pazzie intorno al giovane pretino Fabrizio, predicatore venerato come un santerello; e lo accarezza come l'idolo di tutti i salotti; e sfoggia per lui tutta la divozione di parata nelle chiese dove i nobili vengono; sì da suscitare le gelosie del buon vescovo Landriani, che la rompe coll'abatino, arrivando fino ad accusarlo di ipocrisia! (c. XXVI). Un più amaro sarcasmo non poteva scriversi. E da quel pulpito ov'è adorato, Fabrizio si innamora di una popolana, ultima sua avventura, prima di morire d'amore, dopo che Clelia finisce d'amore per lui, nella Certosa di Parma!

IV. — Tali sono le linee di questi due romanzi, capolavori d'ugual valore letterario e d'ugual fede, ironia continua della società della Restaurazione, pittura d'un cuore, qual fu quello di Stendhal, che molto amò, per calcolo, senza provare che cosa fosse un vero amore. Altri libri scrisse lo Stendhal, sia romanzi sia viaggi o impressioni di viaggio; ma non ebbero nè il valore nè la diffusione di questi. Nella *Certosa di Parma* magnifico è il paesaggio d'Italia, che ha un linguaggio suo proprio anche per lo Stendhal (c. IX), pari alle delizie poetiche che, nelle *Passeggiate romane*, pur fra invettive irreligiose, tradusse in un itinerario d'arte e di commosso entusiasmo. Innumerevoli sono i personaggi che in quel romanzo si incontrano; come esageratamente sottile è l'analisi d'amore nel *Rosso e il Nero* (c. VIII). Lo stile è smagliante, reso celere da quel saltare di piè pari nelle scene sottintendendo i passaggi che le devon preparare. Lo Stendhal però non ha la passione nello scrivere, non è il Dumas padre che piangeva sulla sorte dei personaggi da lui creati; è piuttosto un anatomico, come Balzac, e un anatomico arido. Da Civitavecchia, negli ultimi anni della sua esistenza, scriveva: « Quale infelicità è mai la mia di non poter più amare!... »

Ma era certo la natura stessa errata di quell'amore che egli aveva esaminato nel suo *Essai sur l'amour*, che aveva

isterilito in lui la radice [1]). Osservazioni profonde e rilievi veri si incontrano in abbondanza; dice nel c. XXIV del *Rosso e il Nero:* « Quanta compassione ispira certamente il nostro provinciale ai giovanetti dei licei cittadini, che, a quindici anni, sanno già entrare in un caffè con aria così disinvolta! Ma questi ragazzi, così distinti a quindici anni, a diciotto diventan comuni. La timidezza piena di passione, che si trova in provincia, sa talvolta superarsi, e allora essa insegna a volere. »

Son questi i giovani ingegni del contado, dotati sovente non di sola robustezza intellettuale, ma anche di attrattive fisiche, portati dalla fortuna nelle città vorticose; cresciuti nella solitudine dei campi e pieni di essa, temono la gente, piuttosto schivi che paurosi, e non l'affrontano mai se non preparati e quasi ritrosi dapprima, perchè hanno l'istinto del timore che fa lor prendere in eccessiva considerazione l'altrui persona, il grado, le parole, il modo di agire; quasi sempre mal giudicati, avuti per chiusi e rozzi, o anche per finti e subdoli, allorchè, dopo tenace volere, si addimostrano di doti molto superiori, suscitano meraviglia e stizza; si son fatti da sè soli, e i protettori di mestiere, non arrivati a tempo a farseli creature proprie, agiscon con essi come il dottor Azzecca-Garbugli, quando Renzo finì coll'ingarbugliare lui non poco: fan lo sdegnoso; alteri, odiano le bassezze e urtano sovente contro gli scogli, suscitan possenti invidie e gelosie, fatti segno di lotte poco corrette e nascoste, e guardati dall'alto in basso dagli altezzosi; non capaci che di veementi simpatie, e perciò anche di odii profondi, sanno il valore dell'attender paziente, e disprezzano i politicanti d'ogni fatta intenti solo a cogliere il momento per far colpo, e a far prevalere in ogni cosa il loro piccolo parere; sensibilissimi e perciò ombrosi, soffrono con passione gli affronti e il vuoto che il lavorio ostile procura loro intorno, ma sanno risorger dal facile abbattimento con doppia volontà d'agire; vincono più con la costanza e la fermezza quasi dura di macigno, ma vincono sempre e, volere o meno, dominano: le loro azioni, i loro giudizî vengon provocati e ricercati, ammirati in nascosto da coloro che in palese sorridono lor dietro con fare scettico; trovano talora de' potenti che ancora fingono di concedere ad essi quello ch'essi si son già preso; ma trovano insieme dei sinceri ammiratori in coloro che, avendo ingegno e buona riputazione, sanno es-

---

1) G. Molteni, l. c.

sere liberali e non lesinare, per egoismo o per tema di diminuzione propria, i favori; trovano sempre anime ugualmente sensibili e sinceramente ammiratrici che per essi delirano, che riconoscendone le superiori qualità d'animo e l'ingegno, hanno ad onore l'esserne dominati e quasi protetti mentre proteggono; laboriosissimi, ma pur bisognosi qual sono di forti soddisfazioni, dividono con i benevolenti quella quasi eccessiva confidenza, che assolutamente negano agli ostili.

Tale è la sintesi d'animo dei personaggi nei quali si è ritratto lo Stendhal: ritratto vero che lo scrittore ha dipinto purtroppo a cattivo fine.

STERNE - HEINE

Sterne Lawrence (1713-1768), di Clonmel in Irlanda, prete anglicano, morto a Londra. Scrisse varie opere, la più celebre, *Sentimental Journey;* fu tradotta e resa nota in Italia da Ugo Foscolo, col titolo: *Viaggio sentimentale di Yorich lungo la Francia e l'Italia, tradotto da Didimo chierico.*

Heine Heinrich (1799-1856), di Düsseldorf, israelita fattosi poi protestante, il più grande poeta lirico di Germania, morto a Parigi.

I. — Non so perchè l'un nome mi richiami l'altro; ma certo queste figure sì profondamente distinte, han qualcosa che le accomuna. È l'aver preso per campo di osservazione i viaggi compiuti all'estero, i quali hanno dato materia ai sali del *Sentimental Journey* e alla lirica incisiva dei *Reisebilder,* in quei tempi di moltiplicate relazioni internazionali, quando più che non oggi, gli studiosi d'ogni nazione viaggiavan l'Europa e visitavano anche questa nostra Italia, forse attratti con simpatia da ciò che gli esuli pensatori italiani dicevano e scrivevano nelle terre d'esiglio. È quel caustico sapore, indice di temperamenti non comuni dei due viaggiatori, per cui il tisico pastore inglese mostrava una soprassensibilità tanto in contrasto con la sua bonaria pacifichezza, lo sdegnoso e mordace alemanno, in perenne urto con se medesimo, s'ergeva nullameno a giudice di persone e di vicende, con una singolare veemenza che gli faceva confessare ai gabellieri del confine, che lo interrogavano tornante in patria, se recasse roba di contrabbando: « Di contrabbando non reco che la mia testa! »

Lo Sterne, vissuto un mezzo secolo prima dell'Heine, è ancora di quel periodo incipriato che ha dato i Cagliostro e i Casanova, cioè gli avventurieri galanti; coniando nel suo

viaggio quella parola *sentimentale,* che fu la più fortunata del suo secolo e invase anche l'ottocento e il nostro, non dette tuttavia al suo viaggio quel profumo romantico, che è forte invece nell'Heine, tedesco di una tal quale mentalità latina. Si può dire dello Sterne quello che l'Heine stesso diceva della *Cleopatra* di Shakespeare: s'accorda perfettamente come nella *Manon Lescaut* di Prevost, l'intuizione del più grande dei poeti con la fredda osservazione del più freddo dei prosatori.

Filosofo quanto l'Heine, lo Sterne applica la sua filosofia ai fatti contingenti con acume osservati durante il viaggio, anzi forma sui medesimi fatti la filosofia, una filosofia facile, accomodante e di buon gusto, se tale si può dire quella che è favorita dai sensi e ad essa è favorevole.

Lo stesso nome di Yorich, tolto a un personaggio dell'*Amleto* di Shakespeare, il buffone tragico che piange da un occhio e ride dall'altro, significa l'arte, anzi l'umorismo di Sterne. Privo di quella fede che in un ecclesiastico, sia pur protestante, era doverosa, educato alle dottrine del sensismo, come il Leopardi e altri pessimisti, contrappose all'idea religiosa una remissiva obbedienza ai sensi. « La sua filosofia aveva alla base una completa soddisfazione fisiologica, mancando la quale non era possibile nè la virtù nè il premio di essa il paradiso » [1]). Pusillanime volutamente, fu edonista, perchè era più comodo esser così; il bene e il male, se la cosa fosse possibile, erano ugualmente alieni dalla sua indole: star bene, rifuggire da ogni intenzione moralista, unire l'epicureismo al sentimentalismo, ecco ciò che per lui era tranquillità di spirito. Era suo suggerimento, avere il senso della propria relatività, non calunniare la natura, non dare la scalata al cielo. Scettico, odiava i classici e i pedanti, amava il sentimento. Contro i critici, gli enciclopedisti, gli accademici, contro tutti questi *gerundgrinders,* masticatori di gerundivi, dava libertà al suo umorismo, un umorismo salace, pieno di sottintesi, piccanti ed equivoci, di transizioni con la virtù e la morale, senza confessare il vizio e l'immoralità: una morale creata da lui stesso, per sua comodità.

In tempi posteriori, di letteratura più sfacciata, abbiamo avute creature d'una corruzione più materiale, le *demi-vierges* di tutti i romanzi. Sterne, che non si vergogna del resto dell'episodio scandaloso, si accontenta dell'analisi del suo cuore debole al contatto di tutte le donne che incontra; ed invoca

1) GIOVANNI RABIZZANI, *Lorenzo Sterne,* « Profili », A. F. Formiggini, Roma.

l'impero della natura su tutti i principî etici e religiosi; per esso si scusa; « Vissi innamorato sempre or d'una principessa or d'un'altra; e così spero di vivere fino al momento ch'io raccomanderò il mio spirito a Dio; perchè la mia coscienza è convinta che s'io commettessi una trista azione, la commetterei sempre quando un amore è in me spento, ed il nuovo non è pur anche racceso. »

L'affetto eterno, ch'egli giura, è una parola e nulla più, confessando che « dividendoli, gli affetti, io gl'indeboliva. » Perciò voleva far risalire a Dio la colpa d'aver avuto un cuore fatto così: « Flagella codesti stoici, diceva nel suo cuore contro i moralisti, o grande Rettore della Natura! flagellali! In qualunque luogo la tua provvidenza vorrà cimentare la mia virtù, a qual si sia repentaglio, in ogni frangente, concedi ch'io mi risenta de' moti che ne derivano, e che mi sono proprî come uomo; e s'io li dirigo da uomo dabbene, mi confiderò in ogni evento nella tua giustizia, perchè tu, mio Dio! ci hai creati, nè ci siamo creati da noi. »

E la sua virtù cimentava molto facilmente, e se ne scusava colla sua facile morale: libertà assoluta da una parte « che ha sapore gradito, e l'avrà finchè Natura non rinneghi sè stessa »; e sensibilità dall'altra « inesauribile fonte degli incanti della voluttà, e degli spasimi dell'angoscia! »

Filosofia adunque che sovvertiva ogni cardine della morale; filosofia del cuore, non meno fallace di quella che era la filosofia della testa, dell'Heine.

II. — L'Heine, vissuto più tardi, il più grande lirico tedesco, anch'egli essere malaticcio e spirito bizzarro, tormentato dalle lotte religiose, fra l'ebraismo da cui discendeva e il protestantesimo a cui s'era convertito, entusiasta anche di parte del cattolicismo, di cui accettava ad esempio, per senso estetico, la figura della Vergine, modellò le sue convinzioni filosofiche sui rilievi del tempo in cui visse.

Esule volontario in Francia, fu a Parigi in quel 1832 che, fra gli anni che precedettero le rivoluzioni, è il più significativo, e può chiamarsi anzi la vigilia del 1848.

Basta elencare anche alla rinfusa i fatti più salienti di quell'anno, perchè a noi, che possiamo conoscere la storia di ciò che avvenne dopo, ne indichino la importanza.

In quell'anno veniva fondata la *Giovane Italia* con relativo giornale, in Marsiglia, compilato dal Mazzini e dai fratelli Ruffini; e a Parigi vedeva la luce un giornale di letteratura italiana, *L'Exilé;* venivano pubblicate a Torino dal

Bocca le *Mie Prigioni* di Silvio Pellico. Si urtavano un'altra volta Francia e Austria, invadendo ciascuna per conto proprio gli Stati del Papa: i francesi occupavano Ancona, favorendovi i rivoluzionarî, gli austriaci le Romagne. Avveniva in Francia un tentativo di colpo di stato della Duchessa di Berry per riporre sul trono il proprio figlio, duca di Bordeaux, ultimo superstite di Casa Borbone, figlio del duca di Berry assassinato nel 1820. Sul trono sedeva da due anni come reggente Luigi Filippo d'Orleans, figlio di quel Filippo Egalité che durante la Rivoluzione finì col dividere le parti dei rivoluzionarî, sottoscrivendo alla condanna di Luigi XVI. Luigi Filippo, benchè dichiarasse di serbare affetto a Carlo X spodestato dalla Rivoluzione e di preparargli ancora il trono, il trono non lasciò nè a lui esule, nè al suo discendente diretto, il duca di Bordeaux. Nutriva sensi rivoluzionarî, nè capiva che la rivoluzione era già più forte di lui, perchè l'avesse a favorire. « Il re è troppo discusso, scriveva lo stesso Heine, in ogni salotto non si parla altro, in senso opposto, che di ciò che fa il re; e questo non è prestigio. » Tentativi rivoluzionarî sorsero ancora in Francia, quando lo spaventoso colera venne con migliaia di vittime ad atterrire gli animi. Infine, in quel 1832, veniva sconfessato dal Vaticano l'*Avenir*, l'organo battagliero di Montalembert, Lacordaire e Lamennais, fondato l'ottobre 1830 col motto « Dio e libertà. » Motivo, ognun sa, la tesi propugnata della separazione della Chiesa dallo Stato; alla quale condanna sottostarono Montalembert e Lacordaire, si ribellò invece il Lamennais, che uscì dal grembo della Chiesa, due anni di poi in seguito alla condanna delle *Parole di un credente*. Si possono aggiungere ancora le dimostrazioni contro i gesuiti, che infierirono in quel tempo, sino alla soppressione o secolarizzazione dell'ordine da parte dei governi rivoluzionarî, dopo il 1845.

Ma se il 1832 fu il preludio della rivoluzione del '48, non fu a sua volta che il naturale effetto delle rivoluzioni precedenti. La Restaurazione cominciata con Luigi XVIII e compiuta con Carlo X, succeduto al fratello nel 1824, se diede alternativamente alla Chiesa di Francia periodi di splendore, trovava però i giovani educati al tempo della rivoluzione che entravano allora nella vita pubblica; in essi le idee del 1789 erano più che mai vive. I mali, a cui la Restaurazione non potè metter fine, furono ad essa imputati, e, per riflesso, alla Chiesa; periodo torbido di passioni, portò alla rivoluzione del 1830, domata e accarezzata, nei primi anni almeno, da Luigi Filippo.

Contro la Restaurazione si pose direttamente la letteratura del tempo. Non solo vi fu una grande divulgazione delle opere di Voltaire [1]), ma tutti gli scrittori alla Chiesa non deferenti, lo Stendhal, il Balzac, la Sand, i Dumas, il Sue, il Flaubert, l'Hugo, ecc., dipinsero nei loro romanzi a fosche tinte la Restaurazione.

Pagina di storia che va conosciuta, per capire il valore di quegli scrittori. Ed è precisamente questo 1832 che l'Heine descrive nel suo libro *Della Francia*, diario dettato sotto l'impressione dei fatti, a Parigi.

III. — L'Heine discute a lungo sulle tre forme di potere ch'erano il tema preferito a quei tempi di rivoluzione: la monarchia assoluta, la temperata dai governi democratici, la repubblica. Il suo spirito ellenico lo porta sovente alle discussioni storiche, di Atene e di Roma, ma ama prevedere il futuro, e giunge, lui monarchico convinto, a pronosticare una repubblica germanica: nè fu per allora profeta; disse il repubblicanesimo dei francesi più una tendenza involontaria che la volontà formale del popolo. Condannò l'assolutismo, specialmente tedesco, che disse governo di camarille; e tentennò fra le altre due forme. Ma all'assolutismo solo intese applicare, come un'etichetta necessaria, il principio che il potere venga da Dio, quasi salvaguardia della irresponsabilità dei principi versi i sudditi: come i ministri, dice, sono affatto irresponsabili, se non verso il principe, così il principe non deve render ragione che a Dio.

Diversa è la tesi cattolica, che esplica il detto di San Paolo ai Romani: *Non est potestas nisi a Deo.* Non è questione di forme contingenti di governo; che anzi e il despotismo e l'anarchia o le forme comuniste son precisamente effetto di principî che vogliono l'autorità derivata non da Dio, ma da contratti umani, e sono perciò innaturali. La tesi cattolica è, che come la istituzione della società civile non dipende dall'arbitrio degli uomini, così neppure la potestà. Dio, autore della natura, è autore della società in quanto connaturale agli uomini, e lo è così del potere, senza di cui società non esiste. È di diritto divino naturale il potere politico, non in quanto gli uomini vogliono assoggettarsi a questa o a quella forma

---

1) Scrive Cesare Cantù nella *Storia dei Cento Anni*, vol. III: « Dal 1817 al 24 comparvero dodici edizioni di Voltaire, tredici di Rousseau, e si posero in giro 2.741.400 volumi di quelle dottrine; nelle scuole si ridestava il razionalismo; e nel 1825 Jouffroy scrive *Come finiscono i dogmi*, sostenendo essere pura moda quella reviviscenza di cattolicismo, il quale ben tosto sarebbe risepolto. »

di governo, ma in quanto uniti in società, intendono per ciò stesso assoggettarsi a un potere: in questo primo momento l'autorità è di diritto divino, non nel secondo tempo, della forma contingente del governo, voluta dalla libera volontà dei sudditi.

IV. — Spirito ellenico, l'Heine sognò la rievocazione pagana al contrasto del cristianesimo, motivo per cui piacque tanto come poeta al Carducci. « I primi Cesari, dice in un altro suo libro, [1]) passando in rassegna le eroine di Shakespeare, sono talmente mostruosi che ci cagionano un tale sbalordimento, che non sappiam neppure se li possiamo giudicare colle regole della ragione. Ma gli ultimi Cesari ci sono piuttosto oggetto di pietà, di ripugnanza e di disgusto; manca loro la deificazione pagana di loro stessi, l'ebbrezza della loro maestà unica, della loro spaventosa responsabilità.... Hanno la contrizione cristiana; la parola del loro nero confessore è penetrata fino alla loro coscienza; essi già sospettano che non sono che dei miserabili vermi, che dipendono dalla grazia d'una divinità superiore, e che saranno un giorno bolliti e arrostiti in inferno pei peccati loro in questo mondo. »

Scettico su ogni virtù sia individuale che sociale, su ogni miglioramento umano: « si sorride, egli dice, della follia di questi eroi che si sacrificano per il miglioramento e il bene dell'umanità; val di più divertirsi con saggia moderazione »; egli prediligeva il suo estetico ellenismo e nel presente si accontentava di un ateismo mitigato, o, se si vuole, di un Dio che non lo disturbasse tanto. « In questo momento di calamità, scrive a proposito del terribile colera, ciascuno ha la sua fede. Per me, io credo alla flanella. »

C'è della posa da superuomo in questa freddura, tanto più che l'Heine non sottace una certa impressione prodotta dal fatto, che il colera scoppiò improvviso nei veglioni danzanti, e a centinaia i morti passarono nella bara mascherati, ed ei andò a vederli al cimitero, dove non era che un immenso strato di casse mortuarie insepolte.

V. — In *Cos'è la Germania* l'Heine esplica invece le sue convinzioni religiose, il suo sentire personale di ribelle. Accusando gli storici della Chiesa di essere superficiali, e di sfuggire al rilievo di quella che è l'anima della Chiesa, non si mostra per vero lui pure meno superficiale, e perfino ane-

1) *Dell'Inghilterra.*

dottico, nel giudicarla. Nulla ammesso di divino, Gesù è per lui un buon ebreo, il cristianesimo è nato varî secoli dopo; questo ha un fondo indistruttibile di realtà, ma nel resto, dall'insegnamento alla gerarchia, è nulla più di una vicenda umana, contro cui si scaglia con riso volterriano; passa in rassegna il movimento filosofico tedesco, ne fa la critica, ma è lungi assai dalla sana filosofia; nelle rivoluzioni del suo tempo, nei moti e nelle aspirazioni popolari, nelle vicende e nei contrasti della sua famiglia e della sua vita, pur quando la verità cattolica gli si presenta allo studio serio, egli ride e passa a filosofeggiare su qualche aneddoto spiritoso, su qualche abuso, su qualche superficialità, pago del suo ottimismo e del suo non credere a nulla e in nulla.

VI. — Questo scetticismo mescolato al suo estetismo, questo ottimismo in lui pessimista di natura gli è l'unica guida de' suoi viaggi di osservazione: i *Reisebilder* e i canti [1]) ne sono pervasi. Non sono più le lunghe discussioni dei libri or visti, non è più la materia ordinata o la critica di sistemi e di uomini che secondo quelli agiscono, ma sono rilievi a spizzico, cesellature, pastelli, pur governati da un'idea predominante; s'intravede qualcosa che è oltre l'episodio narrato, e che dà unità al racconto o alla raccolta lirica.

Pertanto, in questa idea motrice v'è una profonda avversione contro il cattolicismo e specialmente contro il clero cattolico; tutto in essi è pel poeta oggetto di satira non solo, ma di scherno e di luridume. Talora intravede nel cattolicismo qualcosa di bello, e se ne serve, spęcie nei canti, ma a servizio dell'amore profano, a divinizzare il culto pagano di Venere. A flagellare i suoi avversarî in letteratura, a celebrare la riforma luterana, a divinizzare l'amore sensuale, abusa, mordendo o parodiando, di ciò che è sacro pel cattolico.

Che l'Heine possa aver amato l'Italia, non ne dubita alcuno, che l'abbia rispettata nelle sue tradizioni e nel suo sentire religioso, no certo. Gli spiriti forti, quelli che l'Heine stesso bastona a più riprese, presentando, commentando, copiando l'Heine, gridano in tutti i toni contro i falsi moralisti che fan lo schizzinoso col grande lirico tedesco: ma già in quel coro unisono di difese dell'Heine in ciò che ha di perverso, si tradisce la malafede: l'Italia augurata dall'Heine, sognata forse dagli spiriti forti, non è, non sarà mai l'Italia degli Italiani.

---

1) *Neue Gedichte*, Hamburg, 1844.

L'Heine ha avuto purtroppo un fedele interprete in Carducci: lo si sente nei Çanti, ma più nei *Reisebilder,* nella prosa acre e sotto il riso virulenta, nell'ottimismo umanitario e nell'odio profondo contro la tradizione cristiana. Ma già il Carducci dovette rifarsi, più ancora dell'Heine, al suo estetismo ellenico; ed il suo pianto sull'Italia romano-cristiana apparve agli Italiani un volo lirico più che altro. Heine trapiantato in Italia non era già più Heine.

LAMARTINE

Di Mâcon (1791-1869). Sta fra i più grandi lirici francesi, specialmente per le sue *Méditations.*

I. — Nel marzo 1919 la Francia e il mondo letterario commemoravano il cinquantenario della morte di Lamartine, e da tutti, anche dai cattolici, si insisteva sulla rinascenza spirituale e cristiana, sul nuovo soffio vivificatore venuto da quel sommo genio lirico; ben rivive l'anima del Lamartine in questi giorni, in cui paion dar frutti finalmente, nelle idealità risorte dopo la grande guerra, le meditazioni del poeta, primo a ingaggiare con urto possente la lotta contro il materialismo travolgente col pensiero le istituzioni sociali. Dal 1820 al 1830, in cui apparvero di seguito le *Méditations,* le *Nouvelles Méditations* e più belle e forti di tutte, quasi programma spiritualistico, le *Harmonies poétiques et religieuses,* veri *Nouveaux Psaumes* come voleva chiamarle dapprima il poeta, a ragione rimase attonito il mondo, che lesse avidamente quella lirica dolce e forte: non si compiva in quel decennio appunto, e quasi si assestava, la rivoluzione più universale del pensiero, sotto il nome di scienza e di progresso, nella negazione più assoluta e più concreta di ogni elemento spiritualistico?

Al sommo della parabola ascendente e pressochè incontrastata del pensiero materialista, vibrava, come una folgore che diroccava completamente un edificio con cura messo insieme, e per opera di un genio ch'era pur parto della elaborazione rivoluzionaria, di Rousseau e dei naturisti alla Saint-Pierre, l'immortale concezione di Fénélon, di Chateaubriand, dei genî insomma del Cristianesimo che l'anima sensibilissima del Lamartine popolarizzava in canti di una melodia insuperabile.

A un secolo di distanza, il colpo provvidenziale dato dal Lamartine non è peranco affievolito, ed egli è, sotto questo aspetto, il poeta forse più vivo; e lo sarebbe ancor più, nel senso cristiano anzi cattolico, se la educazione rivoluzionaria sua, se la « professione di fede del Vicario Savoiardo » e il deismo naturistico di Bernardino di St. Pierre e dei Fisiocrati in genere non fossero venuti a temperare, per così dire, il più sublime e il più puro slancio di idealità cristiana [1]).

Con ostentazione quasi, Lamartine, a scagionarsi di principî non sani da lui professati, affermava d'aver fatta sua appena l'idealità profonda del Cristianesimo, negando come divino il fatto primitivo della Chiesa, asserendo che data in balìa degli uomini, l'idea divina perde qualcosa di sè: « L'idée religieuse, quelque divine qu'elle soit dans son principe, lorsqu'elle devient culte et institution humaine, tombe dans des mains d'hommes e devient susceptible, par ce contact, de parteciper à l'action des temps » (pref. alla *Chute d'un Ange*).

È in altre parole, la negazione fondamentale della Chiesa e della divinità; di tanto perciò inferiore a quel sommo che, proprio all'aprirsi del secolo, in nome de' suoi sentimenti e della sua casta, lanciava una sfida all'arido materialismo, cantando il genio del Cristianesimo. Ed è fortuna che quel concetto non sempre traspaia dai libri del Lamartine: più spesso anzi il senso religioso vi sia integro, in quanto almeno è manifestazione di sentimento divino attraverso le anime; vi si rispecchi davvero quell'alto senso di venerazione per la religione cattolica, che il poeta affermava a più riprese d'avere, frutto della educazione e della squisita sensibilità materna.

Tutte le opere del Lamartine risentono del cristianesimo vago e del deismo naturistico, del Cristianesimo trascurano, nell'elemento sentimento, figure divine che son parte integrale del fondo dogmatico su cui esso si basa, ad esempio la divina figura e il culto della Vergine, ma tre opere, *Jocelyn, La Chute d'un Ange, Voyage en Orient,* a tipo più filosofico, sia pure di filosofia del sentimento, poichè il Lamartine non conosceva che la ragione del cuore, esplicano più apparentemente il credo spiritualistico del poeta.

---

1) « Ornamento della nuova scuola francese. Lamartine possiede il sentimento delle solitudini, e sotto ai fenomeni visibili ravvisa un ideale infinito. Piacquesi il mondo alla mesta armonia delle sue *Meditazioni*, a quel delizioso ed irraggiungibile mistero, all'insolita e facile elevazione: poi lo trovò monotono anche prima che degenerasse nell'individualità, nell'amore vaporoso e sterile, nel culto d'una divinità vaga e identificata colla natura, e in una demagogia che non ha ritegni perchè non ha che l'amor di sè e de' propri trionfi. » (C. CANTÙ, *Storia dei Cento Anni*, vol. II).

II. — Al primo loro apparire, l'accusa mossa da molti, fu quella di panteismo, a cui possono aver dato motivo, espressioni inneggianti al culto della Natura quasi a compimento indispensabile del culto divino. Ma l'accusa non era propria, e il Poeta si difese, e chiese pur venia se il volo lirico non sempre era atto a mantenere la esattezza dell'espressione dottrinale.

L'errore era diverso, e consisteva precisamente nella concezione manchevole ed errata che il Poeta aveva della religione, riducentesi per lui a nulla più d'un sentimento, bastevole da sè solo alla moralità degli atti privati e pubblici; tutto era elevazione cioè preghiera nell'universo, e la preghiera era il sentimento istesso della Natura, quieta nelle sue notti profonde e dolorante nelle sue tempeste come il cuore umano.

Contro Fénelon già s'irritava Bossuet; la massiccia dottrina dell'« Aquila di Meaux » mal sopportava la sentimentalità mistica del pur grande vescovo di Cambrais. Che solo nella contemplazione l'anima provi il sentimento dell'infinità, dell'immensità, della onnipresenza di Dio, l'ammirazione più che la persuasione razionale dell'esistenza e degli attributi di Dio, tale era il misticismo feneloniano, che fu tacciato di quietismo, una passività nella creatura di fronte all'azione divina; ed è questo pure il misticismo del cantore delle *Meditazioni.*

Questa stessa passività, scrisse Alberto Cherel [1]), si rimprovera ai personaggi della *Chute d'un Ange,* agli angeli *gironzanti ne' Cieli,* come li chiamò il Vinet, a Cédar *che non è l'eroe del poema, ma ne è, per meglio dire, il paziente;* eroi che non agiscono, che assistono soltanto a spettacoli atroci, che gustano sensazioni rare di piacere mescolati a crudeltà, che non hanno l'energia d'una volontà.

Tutto ciò richiamò Lamartine a quella adorazione naturale, ch'era il fondamento della professione di fede del Vicario Savoiardo, ch'era la concezione utopistica della vita in *Paolo e Virginia.*

Non si dice con ciò che Lamartine non fosse cristiano, lui che nel raccoglimento della chiesa amò inginocchiarsi e versar lacrime sovente nell'ultima sua vecchiaia; pur mantenendosi sempre a suo modo, un cristiano « di sentimento e di emotività. » Molte pagine ferventi attestano il suo cristianesimo e molti nobili ed elevati sentimenti, davanti al dolore e alla morte, davanti alla Redenzione, nella considerazione

---

1) In *Revue des Jeunes,* 25 juin 1919.

della universale carità e della dignità grande della propria personalità, sono manifestazioni di anima cristiana.

Solamente, il Lamartine fe' suo il sofisma del Rousseau nell'*Emilio:* « Le più grandi idee della Divinità ci vengono dalla ragione sola.... Lungi dal chiarire le nozioni del grande Essere, io veggo che i dogmi particolari la imbrogliano. » E il Lamartine aggiungeva per conto suo: « questa ragione sola, è la ragione del cuore », « lingua più forte che la lingua dei miracoli. »

Nessuna meraviglia quindi che nel *Voyage en Orient* dichiarasse la sua antipatia per gli attivi e commercianti Romani, le simpatie per le religioni orientali, fin per l'Islamismo « che non è che un cristianesimo corrotto! » che « stupida e senza coscienza » chiamasse la voce delle campane delle nostre cattedrali, preferendo loro la voce del muezzin sull'alto del minareto! che nell'Eucaristia non vedesse più che un'immagine e una figura (parole di *Jocelyn*); che a simbolo elevasse anche il Salvatore, sorvolando con cura su tutti i fatti della sua vita divina; che infine amasse dividere, come appare dal suo *Viaggio,* il cristianesimo in due parti: la parte *popolare* e la parte *razionale,* come se il Dio, bene osserva José Vincent [1], o il *Credo* di Pascal e del suo carbonaio non siano il medesimo!

Il sentimento della natura è quello dell'Hugo, non via a Dio, ma divino in se stesso. « Quel fiore, scrive Francesco De Sanctis, quel colore, quel raggio di luce, quella voce non è che, sotto diverse forme, l'espressione dell'*uno,* d'una sola idea. C'è un non so che di mistico e di panteistico » [2].

III. — Al romanzo lirico *Jocelyn* il poeta fu più che ad altra sua opera affezionato: purtroppo, pare, il prete protagonista fu copiato dal vero, e sgraziatamente da colui che diede al Lamartine fanciullo le prime lezioni.

All'accusa di panteismo si aggiunse l'altra, che il romanzo fosse una lancia spezzata contro il celibato del clero: Lamartine si difese; l'accusa difatti può aver ragione, ma solo in modo indiretto.

Letterariamente, scrive Alfredo Poizat [3], questo romanzo, come la *Chute d'un Ange,* sono bei lavori, di secondaria importanza, che indicano l'ingegno, non il genio del poeta: lo

---

1) In *Revue des Jeunes,* 25 février [illegible].

2) F. De Sanctis. *La letteratura italiana nel secolo XIX.*

3) In *Le Correspondant,* 25 février [illegible], pag. [illegible]42.

stile di *Jocelyn,* fiorito pure, è un po' cascante; temi analoghi trattarono De Vigny, Hugo, Leconte de Lisle.

In *Jocelyn* è la tesi romantica di *Paolo e Virginia,* il puro amore naturale consacrato da Dio. Ma il libro è falso dall'un capo all'altro; nè propriamente si comprende che ci ha a vedere la figura del prete.

Jocelyn infatti (è il diario della sua avventura amorosa e della sua vita) esce ebbro d'amore dall'aver assistito a una danza campestre, e decide di farsi prete; un dramma domestico d'amore, di sua sorella, coronato da felice matrimonio, lo libra di nuovo a fantasie erotiche, ed egli entra in seminario. Frattanto, la persecuzione distrugge casa sua; il vescovo è trascinato in prigione; morente, consacra prete, per potersi confessare, Jocelyn. Costui fugge alla grotta delle aquile, dove sta due anni, accolto da un pastore; là capita un giovane proscritto, e Jocelyn l'ama d'un amore d'esagerata amicizia, finchè un dì, dopo un'avventura pericolosa sulle balze, viene a conoscere che il proscritto non è altro che una giovinetta, Lorenza.

Segue il romanzo, molto simile a quello di Paolo e Virginia. Calmata la persecuzione, Jocelyn è inviato curato sulle balze di Savoia, Lorenza è condotta a Parigi, sposa di un ricco, che la ama, e al quale ella non perdonerà più, neppur morendo, di averla amata. A Parigi Jocelyn può rivederla, nello sfarzo del lusso, e colla vita spezzata si ritira a' suoi monti. Ma là Lorenza, prima di morire, vuol venire, a rivedere la grotta, a piangere i suoi rimorsi, e su lei morente si china un'ultima volta il prete, chiamato in fretta e che a lei si rivela. Una tomba raccoglie poi i due amanti.

L'intreccio romantico non sfugge alla somiglianza di altri del genere; la qualità di prete, in Jocelyn, non sembra che un effetto di contrasto, brutto contrasto, o forse vuol adombrare la *res sacra,* voluta nel concetto del romanzo, dell'amor naturale; esaltandolo, il Poeta ha cura di farci sapere che tutto quell'amore non rimase che entro i limiti dell'amore platonico, e fu anzi base delle più alte elevazioni a Dio del prete.

IV. — Non meno falsa è la concezione dell'epopea romanzesca, la *Chute d'un Ange,* contro cui, oltre la taccia di panteismo, furon volte pure le accuse di fatalismo (o meglio quietismo) e di provocazione al suicidio (attenuato pur questo dalla costruzione epopeica e tragica, come nelle tragedie classiche, del poema).

« La *Chute d'un Ange*, scrive il Lamartine stesso, non è che la continuazione di *Jocelyn*, lo sviluppo d'un piano generale a lungo meditato: l'anima umana, la metempsicosi dello spirito, le fasi che lo spirito umano percorre per compiere i suoi destini perfettibili e arrivare a' suoi fini per le vie della Provvidenza e per le sue prove sulla terra. Lo stato di degradazione e di avvilimento in cui l'umanità era caduta dopo il suo stato primitivo, quasi perfetto, che tutte le tradizioni sacre attribuiscono alla sua origine. Le angosce d'uno spirito celeste, incarnato per sua colpa in mezzo a quella società brutale e perversa in cui l'idea di Dio erasi eclissata, e in cui il sensualismo più abietto erasi sostituito a ogni spiritualizzazione e a ogni adorazione, ecco il soggetto di questo frammento d'un'epopea metafisica. È il mondo dell'ateismo ».

L'argomento è ispirato a un'antica interpretazione d'un passo biblico, al capo VI del Genesi, in cui si dice che « i figli di Dio, vedendo che le figliuole degli uomini erano belle, presero per loro spose quelle di esse ch'eran lor piaciute »; interpretazione falsa in sè, come appare dal Vangelo di S. Matteo, in cui è detto che alla risurrezione degli uomini non vi saranno più sponsalizî, ma saranno tutti come gli angeli di Dio ne' cieli. Figli di Dio erano i figli di Seth, figlie degli uomini le figlie di Caino; dal connubio nacquero i giganti, che sono pure i personaggi del poema lamartiniano.

L'angelo Cédar si innamora di Daidha, di cui è custode, e desiderandola per la sua bellezza, vien trasformato in uomo; alcuni giganti tentano di strappargli e di violentare la giovinetta; egli la difende e incomincia una lotta fra le più violenti passioni, gli incontri più romantici e tragici. Un vecchio rivela a Cédar l'esistenza del libro primitivo, e glielo fa leggere: è tutto il credo del Lamartine sull'adorazione naturale del primo uomo verso Dio; finiti in schiavitù, Daidha per salvare la vita ai due suoi figli, si prostituisce alla violenza del re dei giganti Asrafiele; ma Cédar ne fa vendetta e fugge, e quando, negli stenti, muoiono la sposa e i figli, Cédar, maledicendo all'umanità perversa, si erige un rogo e vi finisce accanto ai cadaveri della sposa e dei figli.

Il senso di questo poema è meglio chiarito dai dettagli, dalla lunga esposizione del « libro primitivo », ed anche dall'intonazione romantica.

V — Il libro in fine in cui il Lamartine ha svolto con maggior esattezza il suo concetto dell'« adorazione naturale di Dio » e con maggior ampiezza, essendo lo scritto in prosa,

portandovi il sofisma del ragionamento, è il suo *Viaggio in Oriente.*

Desideroso di visitare personalmente i luoghi della nostra Redenzione, il Lamartine, con l'anima piena ancora di giovane poesia, compì il pellegrinaggio.

Giammai pagine più riboccanti di sentimento e viaggio più romantico fu scritto: visioni di notti lunari, di arcani incanti della natura, di esuberanze di impressioni, in una copiosità impareggiabile di immagini che indichino tutto quanto di bello vi può essere, passano in ogni pagina d'un diario scritto non ogni giorno, ma a varie ore del giorno e della notte.

Alle impressioni seguono sempre le riflessioni del poeta, e la sua alta ispirazione sulle bellezze della natura: un libro scritto in prosa ma affatto poetico per gli elementi che lo compongono; episodî e canti s'intrecciano con le vive descrizioni della natura orientale.

Ma il pensiero dominante è pur uno solo; nel poeta è questione di temperamento anche la religione: « Secondo il mio istinto, scrive, quando le mie impressioni diventano troppo forti e stanno per schiacciare il mio pensiero, io le sollevo con uno slancio verso Dio, verso questo infinito che riceve tutto, che assorbe tutto, che rende tutto; io lo prego, io mi sottometto alla sua volontà sempre buona, io gli dico: « Tutto è bene, poichè voi l'avete voluto.... »

E continua la preghiera ch'avrebbe sapore di grande rassegnazione cristiana, se non si sapesse che è dettata da uno spirito inebriato da ogni felicità che lo circonda: la legge dell'*abbandono* in Dio, ma in un senso di ottimismo umano quasi fatalista.

Anima sentimentale, spirito incapace alla critica, che nega il male perchè non vuol vedere che il bene, teorizza le sue convinzioni in una discussione con lady Ester Stanhope, un'europea sognatrice della vita e del lusso orientale: « Vi son due lumi per l'uomo: l'uno che rischiara lo spirito, che è soggetto alla discussione, al dubbio, e che spesso non conduce che all'errore e al traviamento; l'altro che illumina il cuore e che non inganna mai, poichè è insieme evidenza e convinzione; e per noi miserabili mortali, la verità non è che una convinzione. Dio solo possiede la verità diversamente e come verità; noi non la possediamo che come fede. »

Sta qui la base falsa del sistema quietistico; e potrebbesi, infine, aggiungere a significare la poca consistenza del sentimento, come tutta la poesia del Lamartine cade là dove esser doveva più forte, a Gerusalemme: e perchè? Lo s'intuisce

leggendo, perchè una città non aveva lo *charme* del paesaggio orientale e poco serviva all'uopo.

Se è vero che lo stile è l'uomo, la definizione ha doppio valore pel Lamartine, ma l'uomo preso in tutto il suo essere spirituale, fino attraverso le più profonde convinzioni. Al Lamartine, come al Chateaubriand, dobbiamo il forte risveglio, da un generale assopimento filosofico e religioso. Chi conosce la vita del nostro Manzoni e la storia degli *Inni Sacri,* monumento vero di fede, sa quanto influì quel risveglio sull'animo del romanziere cristiano e sulla società del 1800; e l'Italia, se non risparmiò al Lamartine gli strali del Giusti, per l'accusa di *Terra dei morti,* gli può essere grata e del vivo entusiasmo per l'incantevole suolo italiano e per aver contribuito a quel rinnovamento cristiano. Tutto ciò rimane, il resto, che è errore, tramonta.

TRA I CLASSICI ITALIANI.

GIOVANNI BOCCACCI

Questo saggio fu scritto nel 1913, sesto centenario della nascita del Certaldese. Il *Decamerone* non è nominatamente all'*Indice*, benchè l'edizione integra cada sotto le regole generali. Sono però nominatamente condannate le opere di molti scrittori posteriori che rifecero in versi le novelle del *Decamerone*, oppure scrissero novelle che del *Decamerone* hanno la immoralità: onde passano sotto l'appellativo di boccaccesche:

Asserino Luca. — *Scelta di lettere amorose* di Ferrante Pallavicini, Luca Asserino, Margarita Costa Romana, Gerolamo Parabosco e d'altri più eruditi scrittori italiani con una raccolta di rime amorose.

Storiografo ducale di Savoia, m. 1762.

Batacchi Domenico Luigi (pseudonimo, *Atanasio da Verrocchio*). — *Raccolta di Novelle.*

Di Pisa (1748-1802) di nobile famiglia, accademico, giacobino; scrisse ventiquattro novelle in versi, così sconce che le pubblicò alla macchia. Lodato per scorrevolezza e arguta facilità di stile.

Casti Giambattista. — *Novelle amene.*

Di Montefiascone (1741-1803) ex-abate e poeta di corte, scrisse quarantotto novelle, vituperevolmente oscene, che indignarono i letterati del tempo, fra cui il Parini. Morì a Parigi. Ha pure all'*Indice: Gli Animali Parlanti,* poema satirico contro la società e le corti del suo tempo.

Giovanni (Ser) Fiorentino. — Il *Pecorone* nel quale si contengono cinquanta novelle antiche.

Notaio fiorentino, della seconda metà del sec. XIV. Fece nel *Pecorone* una ineguale imitazione del *Decamerone*. Trama: un giovane. Aurecto, s'innamora in un convento di Forlì di una monaca, chiamata Saturnina, e per venticinque giorni di seguito si ritrovano nel parlatorio a raccontarsi novelle: una al giorno per uno.

Grazzini Anton Francesco, detto il Lasca. — *La seconda cena,* ove si raccontano dieci bellissime e piacevolissime novelle non mai più stampate. — *Scelta di prosa e poesie italiane,* Londra, 1765.

Di Firenze (1503-1583) accademico, poeta bernesco e novelliere, uomo bizzarro. Sulla trama del *Decamerone* scrisse le *Cene* o il *Trentafavole;* umorista, anzi burlone e beffardo, getta il suo fango (specialmente nella seconda delle tre *Cene*) su cose e persone di chiesa.

La Fontaine Jean. — *Contes et nouvelles en vers.*

Di Château-Thierry (1621-1696) di vita dissoluta, parassita, favolista di corte, per cui divenne celeberrimo. Nei racconti invece e nelle novelle in versi, come il Casti in Italia, rifà gli intrecci boccacceschi.

Loredano Giovanni Francesco. — *Novelle amorose.*

Di Venezia (1606-1661). A stento ricordato fra gli infiniti novellieri del seicento, passati all'oblio.

Malespini Celio. — *Ducento novelle,* nelle quali si raccontano diversi avvenimenti cosi lieti come mesti e stravaganti.

Nato a Venezia nel 1351, contraffatore di mestiere, correndo più volte il rischio della forca, mezzano di tresche e di assassinî; sfruttò il povero Tasso imprigionato, pubblicando come propria la *Gerusalemme Liberata,* col titolo di *Goffredo;* tradusse il *Tesoro* di Brunetto Latini e pubblicò il suo *Novelliere,* ch'egli giustificò col dire che il « riso è proprio dell'uomo ». Molte sono copiate dal francese. Non hanno grande valore letterario.

Novelle di Autori senesi.

Raccolta di novellieri, in dialetto senese: boccacceschi, taluno dei quali, il Sermini, ad esempio, non fa scopo dello scrivere che l'eccitare la lussuria del lettore, superando di gran lunga il Boccaccio. Fra l'altri: Gentile Sermini, della seconda metà del sec. XIV, Pietro Fortini (1500-1562), Scipione Bargagli (m. 1612), A. Sozzini, Bernardino Illicini, M. Giustiniano Nelli, ecc.

Sacchetti Franco. — *Novelle.*

Di Firenze (1330-1400). — Il suo novelliere, di oltre ducento novelle, originò dalla fortuna toccata al *Decamerone* e dalla bramosia di suscitare qualche giocondità ai lettori fra i travagli della vita; non segue il *Decamerone* ma toglie gli intrecci della vita da lui vissuta o veduta: sono generalmente beffe, facezie, strani casi e ridicoli, arguzie e motti, in molta parte d'ugual verismo che nel *Decamerone.*

Teatro comico fiorentino. — Anche le commedie plautiane in uso nel cinquecento amarono l'intrigo boccaccesco. Ricordiamo: *Il furto;* i *Bernardi;* la *Cofanaria* di Francesco D'Ambra; la *Suocera* di Benedetto Varchi; la *Trinuzia, I Luridi* di Agnolo Fiorenzuola; *La Spina, il Granchio* di Lionardo Salviati; la *Calandra* di Bernardo Dovizi, Cardinal di Bibiena; la *Mandragora,* l'*Andria,* la *Clizia* di Nicolò Machiavelli; l'*Aridosia* di Lorenzino de' Medici; la *Strega,* la *Sibilla* di Anton Francesco Grazzini detto il Lasca.

Trionfi (tutti i), carri, mascherate o canti carnevaleschi andati per Firenze dal tempo del Magnifico Lorenzo de' Medici fino all'anno 1559.

Durante il carnesciale i trionfi mascherati rappresentavano le arti e i mestieri, ma le canzoni che vi si dicevano erano tutte volte in senso osceno. Le principali sono di Lorenzo il Magnifico, oltre quelle del Machiavelli, del Giambullari, del Gelli, del Varchi, del Guarini, ecc. tutte comprese nella raccolta.

I. — Le tre colonne, che prime sulla base granitica da lungo volger d'anni preparata, e rassodata omai, del nuovo parlar volgare, sorgono a sostenere l'edificio della letteratura italiana,

che va verso l'avvenire aumentando e perfezionandosi, hanno una fisonomia affatto particolare e diversa, da non sembrar costrutte nello stesso secolo e nella stessa età.

Tantochè ritienesi comunemente quei tre sommi rappresentare tempi letterarî disparati, o differenti aspetti d'un tempo: l'uno il patrimonio di un'età che muore ch'egli ottiene in deposito, unico testatore; l'altro, privo affatto di quella eredità, un'età che sorge con nuove vigorie; il terzo, un'età di mezzo, che non è più nè l'una nè l'altra: il primo il culto dell'antico, il secondo la reazione più cruda, il terzo l'indecisione completa. Dante è lo spiritualista di un secolo pregno di religiose visioni e di amori platonici; Boccaccio l'umanista rubicondo che ride della fede e dell'amore; Petrarca l'uomo di transizione, che sospira pel passato, ma vive nel presente.

La vita in Dante è meno animata dagli eventi umani, nè è considerata dal solo aspetto reale, è riguardata dall'alto, da un punto fuori del mondo, giudicata a fatti compiuti dal Poeta che non è famigliare a' suoi personaggi; le passioni politiche, le tragedie umane, gli amori suppongono il reale, ma si presentano con luce che non è più la loro, una luce più viva che altera le tinte, che il fatto trasforma in ammaestramento dottrinale e filosofico. In Boccaccio la vita è affatto umana e, come tale, è difettosa, anzi è lo stesso difetto che il ridente novelliere appresta, elevandolo se vuoi a satira, se non ad ironia, di ciò di cui la vita si adorna, riputandosi da ciò nobilitata. In Petrarca la vita è sospiro, è sentimento, è pentimento, di chi nelle bassezze ebbe l'ali tarpate, che l'avrebbero sollevato a più spirabil aere, in più puri spazî.

Dante non tocca il fango, nè dal fango è toccato, e in regioni superne veramente divino, domina. Boccaccio nel vizio si mette di proposito, perchè per lui la vita vera è viziosa, nè può ridere delle troppo alte e pretese sublimità di cui la umanità si fa vanto, se non toccandola sul vivo della piaga, mostrandola a nudo, quale esso la ritiene, nel vizio: Petrarca, inferiore agli altri nella concezione, ha una cantica affatto individuale, è l'uomo che avrebbe dato materia tanto a Dante quanto a Boccaccio.

La educazione istessa preformò quei sommi. Dalla dotta scuola di Bologna uscivano i letterati, e Dante e Petrarca con essi; lo scibile umano, l'arte aristotelica e platonica, la coltura ascetica e mistica trasformavano quegli ingegni, chiamati a investigare a ogni passo, la ragione ultima delle cose. Il sentimento religioso popolare, ch'era già arte nelle sacre rappresentazioni, dava il motivo d'ornamento obbligatorio affinchè

un'opera letteraria venisse accolta con favore del pubblico; e la *Divina Commedia* su tutte le altre del tempo, fu poema sacro, fu spiegata nelle chiese, fece del Poeta nella leggenda popolare, l'uomo che davvero passò nei regni ultramondani.

L'amore era sacro e irreale, e come l'amore la donna. L'amore era per se stesso puro e soprannaturale nel pensiero religioso, che prestava al canto una creatura sola femminile, idealmente bella e divina, e reale insieme, la Vergine, e idealizzava le bellezze e le bontà domestiche e naturali, come nei canti di S. Francesco e di fra Jacopone da Todi. Ma anche fuori del pensiero religioso, nel puro sentimento umano, l'amore era sacro e irreale, forse tanto più alto e idealizzato quanto più basso e materiato era il costume venuto dalla corruzione dell'amore. Dante istesso, che cantò Beatrice, figura certo più ideale che non reale, ebbe, se dobbiamo prestar fede alla leggenda, vita scorretta, quale almeno non la possiam supporre nell'austero, nel divino cantore degli amori eterni, siano pure infernali; Petrarca, che anche nel *Canzoniere* non si liberò affatto dall'amore materiale, sebbene al platonismo più incenso offerisse, toglieva i motivi di spiritualità dall'amor suo vizioso.

Se nella gentilezza ideale della donna i poeti del « dolce stil nuovo », Guido Guiniselli e Guido Cavalcanti dapprima, fondavano il canone poetico, che un nuovo soffio di poesia dei trovatori provenzali animava, e che Dante metteva in bocca a Francesca:

Amor, che al cor gentil ratto s'apprende;

talvolta, dinanzi alla donna reale presa a soggetto del canto, fosse Beatrice o Laura, quando sentimenti più umani, la pietà o il dolore, riconducevano il poeta alla visione reale della vita, il canto esulava fuor di quel canone e rientrava nel cerchio degli umani affetti; e Francesca cantava, tre versi dopo:

Amor, che a nullo amato amar perdona,

cioè la legge del maggior sforzo in chi veramente ama e la legge del ricambio d'amore; sicchè ritennero alcuni Dante ivi adombrasse vicende della sua vita.

Tale era il contrasto tra l'amore reale e l'irreale.

La necessità delle cose formava il Poeta così. La donna era troppo disprezzata, troppo avvilita, da servire a soggetto di canto: di quello che nella donna era bellezza, era intelligenza, era sentimento, era bontà, in una parola era gentilezza,

il Poeta formava un tipo, unico, ripetuto; sia essa Beatrice o Laura, fu soggetto di canto per quel secolo e poi, fino allo sdilinquimento, alla degenerazione del *Petrarchismo*, al belare dell'Arcadia in ogni canzone e in ogni sonetto. *Rara avis* fu la canzone civile. Alla donna giungeva il Poeta dopo l'ondeggiamento dei desiderî e dei pentimenti; l'Amore portava a lei il Poeta; nella congiunzione dell'Amore, della Donna e del Poeta, ottenuta solitamente nella tragicità della morte, o senz'altro nei regni ultramondani, stava la perfetta quiete.

II. — Di questa scuola non fu Giovanni Boccacci. Di lui perciò più che l'età, l'uomo va studiato; benchè l'età sua meglio forse che Dante e Petrarca rappresentasse, almeno in quello che fu difetto, cioè malcostume. Non è in tutto la legittima reazione contro il mondo irreale di Dante e di Petrarca; non è l'età nuova che sorge contro l'età vecchia, l'età fatalmente rovinata dall'eccesso che buttasi per contrapposto nel difetto. Giovanni Boccacci nell'età sua visse senza parteciparvi totalmente, ingegno mirabilmente creatore, che nell'opera sua principe si inalzò, per esservi ammirato solo.

Chi perciò volesse supporre una società tutt'affatto simile a quella descrittaci dal *Decamerone* non bene si apporrebbe. Non sapremmo capire in una società tale la concezione e la creazione d'una *Divina Commedia*, tempio di fede, un Dante non della leggenda, ma del suo canto, che invoca mattina e sera il suo bel giglio, un'altra società, pur dello stesso secolo e dello stesso paese, che parla e agisce non dal *Decamerone*, ma dalla *Commedia*.

Che la reazione vi fosse; che le talor vacue altezze del platonismo lasciassero gli spiriti impersuasi, procurando la indifferenza religiosa, se non del popolo, dei sapienti almeno; che il soverchio culto delle classiche bellezze preparasse il terreno all'*umanesimo*, creando uno stuolo di scettici che le cose sacre deridevano; che più ancora lo scetticismo, e, conseguente, il mal costume, penetrasse nei santuarî poco custoditi e nelle corti prelatizie; che lo stesso secolo che ci dava una Caterina da Siena fosse pur quello che ci dava una Giovanna di Napoli, è vero. Ma è pur vero, che la vita religiosa era in fiore, nella pratica più ardua delle virtù cristiane; lo spirito francescano non era spento; l'esclusivismo delle sacre rappresentazioni era talmente forte, che non si concepiva ancora una commedia profana; e verremo fino all'*Orfeo* del Poliziano prima di avere una tragedia che non fosse sacra.

Il buon fra Jacopo Passavanti aveva ragione di spaventarsi del dilagare del mal costume, di spaventarsi del male che il *Decamerone* faceva e poteva fare, nè avrebbe scritto, con tela simile ad esso, lo *Specchio di penitenza,* se nell'inzuppamento totale della società nel vizio, pure il vizio del *Decamerone* fosse stato assorbito. Giovanni Boccacci finì chierico, direbbe disgustosamente Giosuè Carducci, per debolezza pentito di esser stato un grande; gli è invece che Giovanni Boccacci, che in morte dannava al fuoco i suoi libri, aveva coscienza d'aver fatto opera corrompitrice, in una società ancor buona.

Anche l'uomo adunque va studiato. Un rilievo del tempo, storicamente esatto, assume aspetti differenti. La violazione del chiostro, ad esempio, era un fatto triste pur troppo vero, se non comune, sia per l'agitarsi violento delle passioni politiche degli odii di parte, degli amori pubblici e delle vendette, sia pel preconcetto d'una vita comodaccia che popolava di frati e di conventi l'Italia, sia per la coartazione delle coscienze, nei cadetti e nei disillusi, piaga che imputridì in secoli posteriori. Ma in Dante, Piccarda Donati, votata suora da fanciulla, vien violata, e benchè di vocazione non fosse franchissima, prega Iddio che la tolga all'ignominia e muore. Dante la ricorda caramente, ne chiede nel Purgatorio al fratello Forese (canto XXIV), parla a lungo di lei nel Paradiso (canto III-IV). Chi legge e medita, rivela il misfatto di chi violá un claustro custodito, e una vita santificata, priva di desiderî mondani. In Boccaccio invece i conventi non hanno porte, i violatori non trovano arduo affare penetrar nelle celle; Boccaccio ve li fa trovare senza inciampi di regole o di tempo. Chi non vede come ciò sia espediente a rendere appetitoso un frutto proibito? Il male è sempre male, alletta cioè la corrotta natura; ma il peccato commesso furbescamente in barba a una persona, a una regola, è maggiormente suggestivo, perciò la donna adultera ed il marito burlato, perciò il frate osceno e l'indecorosa tresca sono pressochè l'unico motivo delle cento novelle boccaccesche, nonchè di tutta la pleiade che sul Boccaccio, nei secoli dopo, si formò.

Il *Decamerone* non poteva essere che parto d'un uomo corrotto.

III. — Molti coefficenti fecero il Boccaccio così: la mancanza di freno religioso, come ei medesimo veniva a confessare, pentendosi più tardi; la reazione contro il vincolo letterario imposto dalla concezione dell'Amore e della Donna; la educazione e la vita cortigiana del novelliere. Non uscì

dalle scuole della dotta Bologna, ma fu dal padre messo nell'arte mercantile, e viaggiò, procacciandosi una vasta coltura di usanze e di costumi, raccogliendo le più vive memorie dei popoli, delle tragedie e delle commedie umane, che più ferivano le fantasie popolari; si stabilì alla Corte di Napoli, ove s'immischiò negli amori carnali. Allora, per caso fortuito, pare alla vista della tomba di Virgilio, chiamato a meditar su quell'arte che fu suo sogno da fanciullo, s'istruì come nella dotta scuola. Ma l'uomo, non indirizzato dapprima, non era adatto ad essa.

Infatti le opere minori di Giovanni Boccacci significano la volontà che fatica di ritornare all'antico, non condiviso; ed hanno perciò l'artificio dello studio, la soverchia erudizione mitologica, pesantissima, donde fa capolino sovente, troppo sovente, il Boccaccio vero, nuovo, reale, sensuale e osceno.

La donna sua è Fiammetta; ma, se ne canta l'amore ideale, ci dà un centone indigesto di mitologia; e l'*Amorosa Visione* attraverso i regni di Cupido è un'erudita esposizione di fatti mandati a memoria; se invece ne canta l'amore reale, l'amore tradito, Fiammetta è sensuale, tanto nel romanzo quanto nel poema, dove sotto altra veste compaia, ad esempio in *Teseide* Emilia, nel *Filostrato* Griseida, tanto sul finire dell'*Amorosa Visione,* quanto, e peggio, nel *Corbaccio* o *Labirinto d'amore.*

Il colmo di questa erudizione mitologica, artefatta, è nel lavoro giovanile, il *Commento alla Divina Commedia*, recitato e scritto per ordine del Comune, ma rimasto incompiuto: lo scibile umano, le regole della dialettica aristotelica, i sistemi tolemaici, le metamorfosi, l'autorità, i capisaldi insomma dell'arte letteraria classica incatenano il meschino novizio che pari a moderno enciclopedista, si fa scrupolo d'una minima dimenticanza, si fa gloria di dire ad esuberanza. Ma l'indole vagabonda e piacevole, ma il lusso e la corruzione della corte, ma l'acuto spirito di osservazione e di penetrazione, ma lo scetticismo in materia di fede, procurato forse purtroppo da poco edificanti esempî se non dalla malvagia propria natura, ma un impeto di riscossa sia contro le finanziarie idealità paterne, sia contro la corrente di studî in voga, plasmarono un Boccaccio diverso. Non il latino, amor del Petrarca, non la poesia, delizia di Dante, si confacevano al suo riso arguto e penetrativo, ma la prosa, e meglio il novellare. Ed ecco il *Decamerone,* l'opera principe di un tempo, l'opera più scandalosa che in un'età sia stata concepita.

IV. — Fu adunque il Boccaccio, col suo riso satirico, correttore di costumi? o fu corrompitore? Non fu correttore di costumi;. non si educa così, dipingendo le lascivie: il Boccaccio istesso, che le sue onestissime donne faceva arrossire alquanto alle oscenità più invereconde che in persona non si peritavano di raccontare, offendendo per le prime il proprio pudore e la propria dignità di donna, viene a confessar ciò. I suoi contemporanei avrebbero riso arrossendo, alquanto come le *onestissime* donne, dipinti così sfacciatamente a nudo; ma sarebber venuti a una conseguenza affatto opposta a quella intesa dal novelliere, se di farli rinsavire avesse preteso.

Fu corrompitore? Un preciso scopo non l'ebbe, pare almeno; per quanto da alcuni sia stato detto il Voltaire del suo secolo. Giovanni Boccacci non si prefisse una sì triste missione; quantunque in effetto il libro sia fomite ardente di lussuria, perniciosissimo pei giovani, pericoloso pure per chi agli studî classici attenda.

Nel 1313 nato a Parigi, benchè italiano d'origine, di Certaldo essendo i parentali suoi, libero e spensierato come il perenne soffio primaverile che scherza sulle verzure dei colli toscani, saltellante e gioioso come le farfalle variopinte degli orti fiorentini, melodioso come il canto soavemente intrecciato degli augelletti, sulle fronde folte dei lecci, o di sotto le gronde riarse dal sole, molle come le cascatelle d'acqua delle sue fonti mormoranti, Giovanni Boccacci radunò a novellare nella deliziosa sua terra tre giovani e sette donne, graziose e procaci libellule, ed edificò così una colonna preziosa, a mosaico, delle pietre più rilucenti e più fini; ma la colonna imbrattò di fango, di lurido fango, che non fu più levato, che oggi ancora mette nell'animo dell'onesto studioso quel rammarico inesorabile che si ha dinanzi alla rovina, nell'ansietà e nel dubbio, nel pericolo, nel desiderio insoddisfatto, in tutto ciò che può nel cuore umano accendere un puro desiderio dell'arte del bello e offenderlo insieme disgustosamente.

FRA I GRANDI STORICI ITALIANI

GUICCIARDINI - BOTTA.

Guicciardini Francesco (1505-1540). Nato in Firenze da nobile e antica famiglia: occupò cariche importanti, come governatore sotto i Papi e sotto la Repubblica, più volte, per cattiveria di eventi, sbalestrato nella sua fortuna. Negli ultimi anni si ritirò nella sua villa di Arcetri, ove attese a scrivere la storia d'Italia.

Carlo Botta (1766-1837), di San Giorgio canavese, medico e cospiratore, esule, classicista, arcaico anche nello scrivere, accusava i romantici quali *traditori della patria!* Scrisse, a eccitamento degli Italiani, la *Storia della guerra d'indipendenza degli Stati Uniti* e tre Storie d'Italia. Morì a Parigi e le sue ossa furono trasportate in Santa Croce a Firenze. Un compendio della Storia del Botta, di **Luigi Cometti,** è pure all'*Indice*.

I. — Se v'ha materia e arte che da sè voglia la più perfetta obiettività, è dessa la storia, fedele espositrice delle passate cose, maestra della vita. La storia che veramente si onori di tal nome, non può essere tuttavia nuda narrazione di fatti, bensì di fatti quali si manifestano, come derivanti da cause bene esaminate e gravidi di maggiori effetti in avvenire; la storia è perciò filosofia. L'elemento soggettivo dello storico non può disgiungersi affatto dall'obiettivo, dato dai fatti; anzi questo secondo, perchè la storia sia veramente tale e interessi un popolo, è mezzo a dar luce a quel primo, e quello avrà tanto maggior valore, quanto più sarà colto dalla giusta osservazione di questo.

Francesco Guicciardini, se si prescinde dal valore della sua moralità subiettiva, è a ragione chiamato il principe degli storici italiani, perchè d'ogni fatto narrato ha investigato le ragioni, perchè a larga mano diffuse negli avvenimenti un

tesoro di considerazioni morali e politiche, frutto di esperienza, di profondità e acume d'ingegno. E in ciò si spinse alla esagerazione, con l'introdurre troppi discorsi, i quali riflettessero il modo di considerare lo stato degli avvenimenti, discorsi fabbricati talora di sana pianta, benchè non discordi dai veri tenuti nelle medesime occasioni; e riuscì, per la esagerata cura dei particolari che servissero a dimostrare il valore degli asserti, prolisso e sovente stucchevole, se non fiacco.

II. — Chi voglia ben giudicare la Storia del Guicciardini, non può prescindere da due considerazioni:

La prima, che il Guicciardini non fu uno spassionato giudice nè dell'opera nè delle persone dei Papi. I Papi furono larghi a lui, governatore pubblico al loro stipendio, di favore, e specialmente quel Clemente VII da lui tanto vilipeso. Ma il Guicciardini non si ritenne sufficientemente rimunerato, e si ritirò a vita privata, dove attese a scrivere la sua storia. Questa, pubblicata ventun anno dopo la sua morte, dapprima in sedici libri, poi in venti, non portava i passi più ingiuriosi verso i romani pontefici; ma le stampe eterodosse furon sollecite a farne più tardi avida incetta.

Il periodo vissuto dal Guicciardini (1482-1540) e la storia da lui narrata (1490-1534) è contraddistinta da tre fatti di un'importanza gravida di conseguenze per molti secoli futuri: sulla Cattedra di S. Pietro quattro pontefici umanisti, sempre severamente ma quasi mai imparzialmente giudicati, oppure giudicati con giudizî troppo assoluti e astratti dalle condizioni dei tempi, Alessandro VI, Giulio II, Leone X, Clemente VII; tempi che vanno dal Valentino e dal Savonarola al sacco di Roma e all'assedio di Firenze. Il delinearsi e lo scatenarsi della riforma politico-religiosa di Lutero. Il preponderare, dopo la scoperta dell'America, dei grandi stati europei, e la lotta tra Francia e Spagna per la conquista dell'Italia, la quale vedeva per interne discordie sfasciarsi a una a una le libertà comunali e repubblicane, e andava a cadere tutta sotto la dominazione francese dapprima, spagnola dappoi.

Il Guicciardini non vede che una trista fatalità che incombe sull'Italia, e ne incolpa prevalentemente i Papi; così è più severo con Giulio II, l'unico principe italiano che sognò di liberare l'Italia dai barbari, che non sia con Lodovico il Moro, il primo, il vero principe che chiamò in Italia per ambiziose mire personali Carlo VIII di Francia, funestissimo esempio per tutti gli stranieri di poi.

Il Guicciardini non risparmia insulti all'indirizzo particolare dei pontefici, per lui tutti scellerati a un modo, e ostenta, anche attraverso pagine magnifiche, le bellezze della religione cattolica, di cui si professa figlio deferente, affin di biasimare al confronto gli ecclesiastici.

III. — L'altra considerazione di fatto è data dal temperamento istesso del Guicciardini. Francesco De Sanctis [1]), dopo averlo portato a cielo quale antesignano, insieme al Machiavelli, della concezione laicista a oltranza dello stato moderno, così lo giudica:

« La corrutela italiana era appunto in questo: che la coscienza era vuota e mancava ogni degno scopo alla vita. Machiavelli ti addita in fondo al cammino della vita terrestre la patria, la nazione, la libertà.... Il Guicciardini ammette anche lui questi fini, come cose belle e buone e desiderabili; ma li ammette *sub conditione,* a patto che siano conciliabili col tuo *particolare,* cioè col tuo interesse personale. Non crede alla virtù, alla generosità, al patriottismo, al sacrificio, al disinteresse.... Nel Guicciardini comparisce una generazione già rassegnata. Non ha illusioni. E perchè non vede rimedio a quella corrutela, vi si avvolge egli pure e ne fa la sua saviezza e la sua aureola. I suoi *Ricordi* sono la corrutela italiana codificata e innalzata a regola di vita. Il Dio del Guicciardini è il suo *particolare*.... Tutti gli ideali scompariscono. Ogni vincolo religioso, morale, politico, che tiene insieme un popolo, è spezzato. Non rimane sulla scena del mondo che l'individuo. Ciascuno per sè, verso e contro tutti. Questo non è più corruzione, contro la quale si gridi: è saviezza, è dottrina predicata e inculcata, è l'arte della vita. »

Questo severo giudizio è tratto piuttosto dai *Ricordi,* nei *Brani inediti;* tutto il livore antipapale del Guicciardini si manifesta in quelle pagine, dov'egli si augura anche di appartenere alla Riforma. Ma pure la Storia ne è ispirata e come pregna. E l'occasione che spinse il Guicciardini a scriverla, cioè il suo personale malcontento, ne diede una ragione, come il suo testamento politico, che lasciò così concepito nei *Ricordi:* « Tre cose desidero vedere innanzi la mia morte, ma dubito ancora che io vivessi molto, non ne vedere alcuna: un vivere di Repubblica bene ordinato nella città nostra; Italia liberata da tutti i barbari; e liberato il mondo dalla tirannide di questi scellerati preti. »

---

1) *Storia della Letteratura Italiana,* cap. XV.

IV. — La Storia del Guicciardini fu continuata, molti secoli più tardi, da Carlo Botta, l'ultimo storico degno di tal nome, se, pur a riguardo suo, si prescinde dagli elementi morali non retti di cui i suoi libri sono pervasi. La continuò dal 1534 al 1789, dopo aver già dato alle stampe la *Storia d'Italia dal 1789 al 1814;* in cinquanta libri, la compose nel breve spazio di quattro anni e mezzo, senza perciò sicurezza nell'esame dei documenti e delle date, e appalesando la fretta con la quale la compose, benchè lo stile ampio e signorile e la lingua scelta, quantunque zeppa d'arcaicismi, mostrino in lui un vero cultore dei grandi storici, particolarmente di Tito Livio.

Lunga cosa sarebbe dire dei difetti di quest'opera, che la fan dannevole. Un onesto annotatore in un'antica edizione milanese [1]) si prese la briga di rilevarli tutti; e chi abbia quell'edizione tra mani, potrà leggere commento amplissimo.

Il Botta premette uno studio sugli storici, a suo vedere distinguendoli in patrioti (Tito Livio, Bembo), in morali (Tacito), in naturali o positivi (Guicciardini, Machiavelli, Paruta, Giannone, ecc.). Costoro, fra cui esser vuole egli pure, badano al fine, nè si danno alcun pensiero del mezzo: vizio o virtù, poco a loro importa, purchè al desiderato scopo si pervenga. Son terribili narratori e, secondo lui, i più imparziali. Del metodo del Guicciardini non si scorda, di considerazioni morali e politiche disseminando la narrazione, sovente aprendo parentesi per giudicare, narrandone le vicende, istituzioni o eresie o agitate questioni storiche. Ritiene col Guicciardini che tutti i mali, e solo mali, derivassero all'Europa e all'Italia dal Principato politico dei Papi, e vorrebbe che la cura dell'erario e delle temporalità pontificie fosser soggette al controllo e alla reggenza de' principi laici. Trova i Papi tutti ingolfati in faccende temporali, quasichè la Chiesa per dei secoli nessuna vita abbia avuto in riguardo alla missione sua. Ostentando principî giansenistici e antipapali, loda ovunque osservi odio ai Pontefici, biasima ovunque trovi presa in considerazione l'opera della Chiesa. Considerando le sciagure d'Italia, anche quando è mosso da retto sentire, accusa un non so qual fatalismo.

V. — Ma due difetti son peggiori degli altri, in questa Storia: la *destrezza* con cui da alcuni fatti deduce conseguenze, per corbellare il lettore, edificando teorie che, se hanno ap-

---

1) Ed. annotata da LUIGI TACCAGNI, Milano, Pier Giovanni Silvestri, 1843.

poggio in un fatto, hanno smentite in cento e mille altri [1]); la nessuna disamina critica delle fonti, dal Botta non mai citate, sistema troppo comodo in chi piuttosto da scrittori eretici che da ecclesiastici, in materia di religione, desumeva. Così cogli eretici inventa il breve occulto di Papa Clemente VII col quale concedeva il divorzio da Caterina di Spagna ad Arrigo VIII d'Inghilterra, che voleva sposare Anna Bolena, e la rievoca del medesimo per « lo spietato desiderio di papa Clemente di ridurre in servitù la sua generosa patria », vale a dire, per far piacere a Carlo V, chiamato ai danni di Firenze.

Dopo Clemente VII il papa più preso di mira è Paolo III; non solo il Botta lo fa padre di bastardi, ma si sforza di accusarlo di assassinio. Questo papa approvò la Compagnia di Gesù nuovamente fondata, sistemò l'Inquisizione, diè opera forte a reprimere l'eresia e a vietarle l'ingresso nelle regioni latine, promosse il celebre Concilio di Trento, che affermò la dottrina cattolica contro il protestantesimo. Non c'era di più per sollevare le ire e le calunnie; tutta la malafede eretica si torse contro di lui [2]). Chi legge il Botta, legge tutto quanto e solo quanto fu detto dagli eretici.

Di professare teorie sanguinarie accusa anche i Gesuiti, contro i quali, dopo aver detto male di tutti gli ordini religiosi (libro IV), si scaglia con particolare veemenza. Essi avrebbero insegnato « potersi uccidere un uomo privato qualunque, quando scomunicato fosse. » Da chi seppe ciò, il Botta non dice. Riporta altrove come vera la diceria dagli stessi giansenisti smentita, che i Gesuiti avessero armato la mano del sicario che uccise Enrico IV di Francia (l. XIII). Ai Gesuiti attribuisce pure l'aver suggerito al Pontefice le idee di supremazia della Chiesa sui principi civili, e le dottrine che, lo dimenticò il Botta, furon già l'oggetto della bolla *Unam Sanctam* di Bonifacio VIII. A loro infamia scrive un libro intero, il XLVIII!

Riduce il Concilio di Trento a un interesse bottegaio della Santa Sede [3]) e s'impanca a censore della corruzione dei prelati. Ragionando delle dottrine discusse nel Concilio, ha di

---

1) Giudizio dato da un protestante, nella *Rivista di Edimburgo* del 1833, nella quale biasimava, accusandola di partigianeria, la Storia del Botta.

2) Vedi G. HERGENRÖTHER, *Storia Universale della Chiesa*, vol. VI, libro I, parte I.

3) Per la storia del Concilio di Trento, oltre il Card. Pallavicino, che il Botta denigra, preferendogli Paolo Sarpi, bugiardo e sfacciato mistificatore di documenti, vedi in *Storia delle Religioni*, letture raccolte da A. MARTINDALE, vol. IV, Libreria Fiorentina, 1921.

queste espressioni: « Anche ai tempi nostri i Francescani sostengono che Maria Vergine è nata senza peccato, il che chiamano Immacolata Concezione, e i Domenicani, *che è nata con peccato* come gli altri uomini; e queste due razze di frati farebbero tra di loro per questo punto battaglie orrende se potessero. » E quanto alle riforme concernenti l'organismo ecclesiastico, afferma una volta ancora i suoi principî di giurisdizionalismo laico o *cesaropapismo* (l. VIII), dedicando all'abolizione della proprietà ecclesiastica un libro intero, il XLVII.

Del Concilio di Trento occupa anche i libri VI, VII e VIII e non pochi luoghi de' susseguenti, nonchè il XII, ove ragiona del pontificato di Pio IV, il quale fu anima di quel Concilio. Ricordando del suo pontificato la celebre bolla *In Cœna Domini,* ne fa ampia questione. Essa si opponeva direttamente ai principî giansenisti e gallicani dello scrittore; epperò, cercati alla Chiesa primitiva vani argomenti a suo sostegno (l. VIII), ne parla in questo senso: « che Pio IV voleva metter fuori tutte le enormità della bolla *In Cœna Domini,* che questa era una bolla audacissima, e che la pubblicazione fatta da S. Pio V fu un'audacissima risoluzione. » Ognun sa che la celebre bolla condannava il cosidetto diritto di appellazione dal Papa al Concilio, diritto cioè che voleva mettere l'autorità del Concilio superiore a quella del Pontefice. « Per essa, dice il Botta, veniva spenta una delle primarie libertà della Chiesa gallicana, che consiste in ciò, che il Concilio possa riformare le decisioni della Sedia di Roma, e per conseguenza vi sia appellazione da questa a quello, massima che, in caso d'interdetto di regno o di scomunica di principe e di magistrati, o di qualunque altro abuso della potestà Papale, è salutifera.... » (l. XII). Salutifera pei Gallicani, pei protestanti, pel Botta, ma contraria affatto all'istituzione di Cristo significata nel Vangelo.

Pio IV gli dà pure occasione di dire della Inquisizione; e vi si avvoltola come nel suo elemento, nulla distinguendo, nè bene considerando, portando in Roma l'Inquisizione Spagnuola, mettendola in mano a' Pontefici come arma di basse voglie e di interessate mire: « In Roma viveva, scrive, e da Roma contaminava poscia con atroci supplizi le altre Italiche contrade. » E più oltre, ragionando della revoca dell'Editto di Nantes (l. XXX), che concedeva le libertà ai protestanti, specialmente agli Ugonotti di Francia, fa aspra difesa del protestantesimo, con rinnovate ingiurie contro la Chiesa, soprattutto contro i prelati di Francia, e contro il sommo

Bossuet, che agirono, secondo lui, per mire ambiziose; nulla considerò, che i Protestanti contravvennero alle clausole in favore dei cattolici: non pensò nemmeno che la mano dura del Richelieu era un nulla al confronto della ferocia della vergine Elisabetta d'Inghilterra; non studiò nemmeno il fenomeno politico e sociale, ripetutosi altre volte nei secoli, del cozzo di due civiltà, la teutonica, protestante, e la latina, cattolica, salvata sempre questa sotto l'egida di principî cattolici: era repressione fatta in nome della religione, e tanto bastava [1]).

Il Botta si pone nel numero dei detrattori del glorioso San Carlo Borromeo; gratuitamente dice il Cardinal Federigo autore del sacro macello di Valtellina; fa a suo modo la storia del processo di Galileo; intorno alle verità di fede usa sovente il sarcasmo (ad esempio nel libro XXXIV, a proposito del miracolo di San Gennaro); accetta infine non poche sentenze di eretici, contrarie alla fede cattolica.

VI. — La *Storia dal 1789 al 1815*, in 27 libri ha dell'altra gli uguali pregi e difetti; da uguale passione si lascia vincere nel giudicare i personaggi, sia Napoleone cui era fieramente avverso, sia i Papi sempre odiati, sia i gesuiti, mortali nemici. Dall'anno 1909 alla fine è assai più compendiosa e con molte lacune, segno perciò della fretta colla quale fu scritta. Come pure in fretta e in furia scrisse, dopo l'applauso ottenuto coll'accurata *Storia della guerra d'indipendenza degli Stati Uniti d'America*, e spronato anche dalla fame, che le angustie domestiche e l'esiglio meritatosi colla diffusione delle idee rivoluzionarie in Piemonte sua patria gli lasciarono in retaggio, la *Storia dei popoli d'Italia dall'imperatore Costantino fino al 1814* [2]). Se in questa, come nell'altra, dal 1799 al 1815, non si diffonde come nella prima, scritta in continuazione dal Guicciardini, in questioni svolte con dottrine eretiche o irreligiose, è però mosso dalle medesime pas-

---

1) Vedi G. HERGENRÖTHER, l. c., vol. VI, parte II, c. X. E il ROHRBACHER: « Chi non era cattolico non era cittadino. Era dunque naturale che questi regni invigilassero alla conservazione della fede cattolica e con tutti i mezzi, perchè questo era un invigilare alla propria conservazione e al deposito della civiltà » (*Storia Universale della Chiesa Cattolica*, vol. VIII, pag. 707). E CESARE CANTÙ: « Il tribunale dell'inquisizione può essere considerato come un vero progresso perchè sostituiva le stragi in massa e i tribunali senza diritto di grazia inesorabilmente legati alla lettera della legge, come erano quelli istituiti in virtù dei decreti imperiali » (*Storia Universale*, vol. XI, c. VI). Leggo, pur di questi progreditissimi giorni, narrazioni terrificanti del regime carcerario e di errori giudiziarî, ma chi ci bada, chè non v'è più la Chiesa da combattere?

2) Pubblicata in Francia: *Histoire des peuples d'Italie*.

sioni. Passioni e opinioni che, lui ancora vivente, suscitarono numerose polemiche, a dimostrare l'insincerità dello scrittore nella narrazione e nei giudizî. Certo ei fu scrittore bilioso e aspro e privo affatto di quella serenità che è la prima dote di uno storico imparziale.

Cesare Cantù ha dato del Botta questo giudizio sintetico esattissimo: « Collocatosi in paesi ove ceppi non avea la stampa, per ispirazione de' Borboni scrisse la *Storia d'Italia* dal 1790 in poi; indi già vecchio, in solo quattro anni, quella di tre secoli pienissimi di eventi, ad ognuno de' quali sarebbonsi voluti anni di ricerche. Ma egli, già sicuro della sua fama, ne fece una compilazione retorica, scarsa per le cose, nè lodevole per le parole. Secondo lui il medio evo è *età pazza, scarmigliata, da cronicacce di frati e di castellani ignoranti;* un *misero tempo* in cui *le promesse e le minaccie della vita futura regolavano la macchina sociale.* Vi rimedia in parte il gran triumvirato italiano; poi la luce si effonde mercè della grande famiglia dei Medici. Come da questa grandezza venisse la schiavitù d'Italia non ebbe egli a raccontarlo, nè mostrò comprenderlo; ma descrisse le miserie e i patimenti indecorosi del paese dal 1534 in poi. Irato alle prepotenze forestiere, anche ne' nostrali però non vede che vigliaccheria e ferocia, sinchè non vengano a soccombere; nel qual caso è sempre largo di compassione, di scuse, di elogi. L'unica grandezza rimasta all'Italia non conosce. I papi considera sempre come la peste di essa; del Concilio di Trento favella in celia, come il Sarpi che copia; nei frati, non vede che oziosi mascalzoni, e scaltriti gabbamondo. Alla fine i principi, ispirati dai filosofi e dai Giansenisti, avviano a meravigliosi progressi l'Italia, quando sopraggiunse un'orda di Giacobini, guidati da un fortunato, che, con sbagli continui, vincea tutte le battaglie. E vigliaccheria e ferocia unicamente vede il Botta in tutta la Rivoluzione; s'adira alla ghiotta prepotenza di quelle amministrazioni militari e ai pazzi imitatori delle pazzie francesi: eppure, a descrivere quegli effimeri delirî consuma la maggior parte della sua opera; una festa d'un giorno o le mattie d'un esaltato gli rubano lunghissime pagine, mentre sulla creazione d'un regno, meravigliosa fin ai nemici, trasvola; appena sa che un esercito italiano combattesse in Germania, in Ispagna, in Italia, in Russia. Del Buonaparte parla con un'ira che somiglia a disprezzo; eppure costui dovea piacere al Botta che *non ama gl'imperi dimezzati,* cioè quelle costituzioni, contro le quali mostrasi accanito, fin ad esclamare che in Italia *le nazionali assemblee sono pesti,*

e non crede *che paese più matto di esso sia stato al mondo* (lib. XXXII); sprezza l'umanità, nè a perfezionamento, nè a ragione, nè a compassione crede: *Un anelito ferino l'umana razza conserva, e il diavolo la trae; e pazzo chi vuol seminare tra gli uomini odierni, semi salutiferi.*

« Di ciò sarebbe a domandargli severissimo conto, se in lui apparisse quell'unità di concetto e di sentimento che rivela un autore serio, un intento ponderato, un'azione efficace. Ma il suo bestemmiare o beffare è vezzo di scuola; per questo piacesi degli eventi straordinarî e delle orribilità, come più pittoresche, e in tal caso egli non sta a vagliare; *si dilata ove trova materiali già disposti:* eccellente descrittore delle cose esterne, badasi a lungo su maree, battaglie, tremuoti, fami; e mirabilmente s'adagia in comodissime frasi, « il fato, la fortuna, ritirar verso i principî. » Nessuno vorrà imparare la storia d'Italia da lui; ma poichè quel libro sarà sempre raccomandato per la bellezza del dettato e la varietà della frase, converrebbe con sobrie note avvertire degli errori di fatto, e delle opinioni illiberalissime, acciocchè gl'inesperti non suppongano sia dettata con amor del vero, e studio per cercarlo, critica per distinguerlo, lealtà per esporlo; acciocchè coloro che l'ammireranno come composizione retorica, non vi bevano tante falsità, tante sconsideratezze che diventano pregiudizî » [1]).

1) C. Cantù, *Storia dei Cento Anni*, vol. II.

FRA I GRANDI STORICI ITALIANI

GIANNONE - COLLETTA - AMARI.

Giannone Pietro (1676-1748), di Ichitella sul Gargano; studiò giurisprudenza a Napoli; scrisse la *Storia civile del regno di Napoli,* in 40 libri, intesa a rivendicare la supremazia della potestà civile sul principato ecclesiastico ch'egli riteneva un'usurpazione.

Colletta Pietro (1755-1831), di Napoli, ufficiale dell'esercito; fu rivoluzionario; confinato in Moravia; passò a Firenze, ove scrisse la sua Storia.

Amari Michele (1806-1889), di Palermo, ufficiale burocratico del governo borbonico; esiliato per idee rivoluzionarie; visse a Parigi: poi, tornato in patria, ebbe cariche in Sicilia, fu ministro della Pubblica Istruzione nel Regno d'Italia, dal '62 al '64; morì a Firenze.

I. — Un periodo di storia che merita una speciale considerazione, non tanto dal lato politico quanto dal lato dei fatti, è quello che sussegue immediatamente alla Rivoluzione Francese, e non in Francia, ma ne' paesi europei ove il furore di libertà era penetrato come un delirio repentino, come una danza d'un giorno intorno all'albero giacobino. Non è ancora la Restaurazione politico-religiosa che s'avrà in Francia, non dopo la Rivoluzione ma dopo l'epopea napoleonica, nè l'assetto, se assetto potè dirsi, che s'ebbe d'allora in Europa. È l'effimera insurrezione di popoli impreparati cui vien meno in un istante il creduto appoggio dei rivoluzionarî, là ove le idee, per lungo servaggio, erano attecchite fortemente, fatte proprie dai dotti istruitisi alla scuola esotica dell'Enciclopedia. È l'abbaglio fulmineo che stanca più che un lungo periodo di oppressione, facendo insorgere tosto il bisogno di ripristino dell'antico ordine di cose. È la delusione amara e triste che non fortifica nè insegna, spiana la via alla facile conquista dell'universale dominatore, Napoleone. L'Italia subì,

prima e più che l'altre regioni europee, una tale scossa, il fascino e la reazione; la reazione violenta che si manifestò nella Repubblica Cisalpina, e a Milano specialmente, in una irrefrenabile gioia pel ritorno dell'Austria, e nella Repubblica Partenopea, in una sanguinosa popolare repressione, indicano chiaramente quel bisogno di scuotere tosto un giogo imposto in nome della libertà e insoffribile più del medesimo lungo servaggio.

Pochi anni. Dall'80 al '96 è per tutta Italia un turbinio di passioni in contrasto, qual forse mai non si vide; la follia repubblicana ha il sopravvento, ma è l'orgia d'un giorno. L'alba del 1799, scrive Alfredo Comandini, era stata tutta repubblicana per l'Italia, e il meriggio ne era tutto reazionario [1]). Ovunque si delineava, per bisogno di liberazione, il fenomeno napoleonico.

Nel gennaio 1799 in Napoli, espugnata dai francesi, proclamavasi la *Repubblica Partenopea*, fiore d'un giorno, perchè quello stesso 1799 « vedeva fuggire a frotte in Francia, buoni e malvagi, i repubblicani, e i non potuti fuggire deportare nei lontani dominî austriaci. » « Austriaci, russi, inglesi, turchi, accorsi in fitta schiera in casa nostra, ne avevano scacciati i francesi, avevano distrutte le pullulate repubbliche, restaurate le vecchie signorie, reintegrate le diverse aristocrazie, arrestati e deportati tutti i sospettati di patriottismo repubblicano » [2]). Nelle acque napoletane le squadre inglesi di Nelson, trasportanti le milizie sicule, e in terraferma il Cardinal Fabrizio Rufo costringevano gli eserciti francesi di Macdonald e Vatrin a ritirarsi verso il Nord d'Italia. Nel giugno la repubblica non era più, e si preparava già il regno dei napoleonidi.

Tale era lo stato politico di quell'epoca fortunosa che diè appiglio a non pochi storici di lanciar strali avvelenati contro la Chiesa. La Chiesa allora era retta da quel Pio VI, che fu il più infelice e perseguitato Pontefice d'un'epoca satura per maturar d'idee avverse al Cristianesimo. Morì esule, fatta ludibrio la sua tarda vecchiaia, prima della tirannia giuseppinista, poi dell'oltracotanza rivoluzionaria. Vittorio Alfieri, spirito antipapale e antimonarchico per eccellenza, personalmente avverso al Papa e ai re, il dicembre 1798, scrive nella sua *Vita*, andò in Firenze ad ossequiare il Re di Sardegna, altro esule, là venuto a incontrare il vecchio Papa fuggitivo, e « provai in quel giorno, dice, ciò che non avevo provato mai,

1) Prefazione a *L'Italia nei Cento Anni*, A. Vallardi.
2) Ib.

una certa voglia di servirlo, vedendolo sì abbandonato, e sì inetti i pochi che gli rimanevano ... » Nel 1799 Pio VI moriva di strazî a Valenza; Pio VII non ebbe vita meno fortunosa, nè fu la religione, sotto il suo Pontificato, meno perseguitata.

Ma gli storici parziali non vider nella Chiesa che tirannia, e la gente di Chiesa abietta, e i fautori della libertà repubblicana onorevoli senza pecca alcuna. Basta leggere la Storia di Pietro Colletta, grido di vendetta più che opera di pensiero, nel bollore di passioni di cui s'infiammò il 1821.

Il Regno di Napoli ebbe tre storici, che i fatti considerarono al lume delle idee dell'Enciclopedia e repubblicane, Pietro Giannone, Pietro Colletta e Michele Amari. Del secolo XVIII il primo, narrò con molta parsimonia i fatti del Reame, dalle antiche origini, e nelle relazioni sue col restante d'Italia, e diè ragione alle nuove idee e al nuovo pubblico diritto che nella Chiesa veniva a considerare nulla più che una potenza politica da abbattersi; storia d'Italia può dirsi ne' suoi ordinamenti pubblici. Posteriore d'un secolo, il secondo fu lo storico dei tre burrascosi periodi, del Regno di Carlo Borbone e di Ferdinando IV (1734-1799 e 1799-1806), della Repubblica Partenopea (1799) e del Regno di Giuseppe Buonaparte e Gioachino Murat (1806-1815); pregno d'odio contro la Chiesa, è a capo d'una schiera di scrittori, come il Vannucci, per ricordare un sopravissuto, nei quali l'ira irruente e il carattere fecer velo al senno, qualsiasi argomento trattassero che sapesse di religione, qualunque uomo parzialmente giudicassero, che non fosse del loro sentire. L'ultimo, vissuto più tardi, lasciò varie monografie, e celebre la *Storia del Vespro siciliano* nonchè la *Storia dei Mussulmani in Sicilia*.

II. — Dir di Pietro Giannone è dire dell'indirizzo preso dalla letteratura nel settecento: quello che altri fece pel diritto sociale o pel giure, altri nel campo più strettamente letterario, specie del romanzo, il Giannone fece per la storia, applicando i medesimi principî. Se in Francia il movimento de' novatori mostravasi più energico e radicale, in Italia appariva di forme più modeste, ligio ancora a un cotal raziocinio che giustificasse, in apparenza almeno, le antiche tradizioni e salvasse i diritti de' principi, a difendere i quali essi prendevan le armi contro la Chiesa. Pietro Giannone dedica la sua storia « al potentissimo e felicissimo Principe Carlo VI il Grande, da Dio incoronato Imperatore de' Romani », colui che con la « prammatica sanzione » regalò al trono Maria Teresa. Va infatti la sua storia fino ai primi anni del di lui

regno in Napoli (1712-1723) e lo loda come restauratore dopo l'infelice governo spagnuolo del tempo di Filippo II e suoi successori.

I principî della *Scienza nuova* di Giambattista Vico, il solitario filosofo della storia umana, ebbero grande influenza sul Giannone; il quale usò della storia a servizio d'una tesi presupposta, la rivendicazione del principato civile su quelle che chiamava le antiche usurpazioni ecclesiastiche; ma la dottrina era errata, come, dopo l'esilio e il carcere, ebbe alfine egli medesimo a riconoscere, ritrattando i suoi errori.

Se sotto vi era lo spirito laico che si ridestava contro la Chiesa, la lotta, direbbe Francesco De Sanctis, apparentemente si svolgeva in questioni e ripicchi di giurisprudenza. « I giureconsulti sostenevano bastare per la stampa la licenza regia, non avere alcun valore la proibizione ecclesiastica ed essere invalide le scomuniche senza fondamento di ragione. Era il libero esame applicato alla giurisdizione e agli atti ecclesiastici.... Da questa lotta uscì la *Storia civile del regno di Napoli* » [1]).

Il Giannone, di professione legale, svolge infatti i principî dei diritti dei popoli, fonte prima d'ogni legislazione, e, in applicazione alla Chiesa, de' diritti dell'universalità dei fedeli sopra la gerarchia, sopra specialmente quello che dicevasi il « papato assoluto. » Agitazione, lotta civile, si asseriva: ma non poteva non intaccare il principio di fede. A conforto della teoria lo storico non risparmia invettive e sarcasmi. Principiando dagli inizî della formazione del regno italico, esamina lo svolgersi della potenza della Chiesa, e si preoccupa assai più di fare la storia delle leggi e delle gerarchie non di Napoli ma di Roma; parla degli ordini monastici e de' conventi, della polizia nelle chiese, di tutto ciò che ha attinenza col regime ecclesiastico. Ciò tradisce l'intenzione sua. Freddamente, senza discussione o polemica, come uno ch'ha fatto suo il sapere e che non erra, usa una forma puramente espositiva, come se dalle conclusioni rifugga, mentre le conclusioni sgorgano pronte e formidabili.

Non risparmia i confronti, quella che fu, secondo lui, la Chiesa, quella che dovrebbe essere. Asserisce, come cosa provata e indiscutibile, che la Chiesa, obliate le pristine direttive, null'altro scopo si propose, coll'andar dei secoli, che di « interamente sottomettersi le leggi civili », « sottoporre interamente l'Imperio al Sacerdozio. »

---

1) De Sanctis Francesco, *Storia della Letteratura Italiana*, cap. XIX.

Rivendicazione del laicismo e negazione alla Chiesa d'una missione civile dagli stessi popoli ad essa conferita e misconoscimento dei beneficî da essa arrecati ai popoli.

Che dava maggiormente all'occhio erano i monasteri e la proprietà ecclesiastica, e a demolir gli uni e l'altra dà opera particolare il Giannone. Distingue nella Chiesa un diritto divino da un diritto umano, e questo sottomette a' principi. Sentenzia in riguardo alla potenza temporale de' pontefici e prelati, che non è « perchè fosse stata prodotta dalla sovranità spirituale, ma si è da loro acquistata di volta in volta per titoli umani, per concessioni di principi o per prescrizioni legittime » (libro XI). La storia è pel Giannone un'evoluzione del diritto, specialmente ecclesiastico: e, lo determina periodo per periodo e, chiudendo ognun d'essi, già annuncia come potrà essere il susseguente; la sovranità temporale, nonchè arrecare un benessere qualsiasi, fu sempre cagion prima di disordini inenarrabili; la morale, fatta propria dalla Chiesa, non è pure assoluta, ma di opportunità, ove tornano sovente a sommo onore quelle istituzioni che eran prima in obbrobrio e dannevoli.

Come l'azione della Chiesa è tutta in possedere e aumentare le ragunate ricchezze, così tutti gli ordinamenti suoi, le leggi e le istituzioni, sono in assicurare in perpetuo il fluire e lo stabilirsi delle ricchezze. Tuttavia, ove vuol dimostrare rettitudine d'intenzione, scinde poter spirituale da poter temporale, e mentre loda quegli scrittori che, come Dante, ben distinsero e divisero il primo dal secondo, biasima gli altri, come l'eretico Occam, Marsilio Ficino, Arnoldo di Villanova, Giovanni di Parigi, Giovanni Jande, i quali, dando in una estremità opposta, o negarono l'autorità della Chiesa in cose spirituali o attribuirono ai principi una giurisdizione che appartiene unicamente alla Chiesa (libro XXII).

Nel giudicare gli uomini appare di evidente malafede, poichè, riferendo le leggende senza punto vagliarle e accettandole da qualsiasi fonte, dipinge i Papi, pur quelli che splendettero per virtù e illustrarono ne' tempi migliori la Sede di Roma, come beoni e dediti a ogni sfrenata licenza, e li mette a confronto de' principi, virtuosi tutti, fin di Giovanna di Napoli, famigerata per scostumatezza di corte, ch'egli dà per prudente e savia e intemerata donna.

III. — Il Colletta, nella *Storia del Reame di Napoli*, in dieci libri, porta la narrazione dal regno di Carlo Borbone, cioè dal 1734, al regno di Gioachino Murat, cioè al 1815. Il

Colletta conviene col Giannone nell'aver esso pure edita la sua Storia come frutto di particolari sventure e persecuzioni sostenute e quasi rivendicazione, nella quale l'uomo prepondera sullo storico.

Ma diverso il carattere, diverso il temperamento dello scrittore. Il Colletta è narrativo, e non è freddo come il Giannone, ma ha la passione talora virulenta. Non si preoccupa neppure di accertare i fatti, se questi possono dar luce, o accrescerla al quadro; non sempre va alla ricerca delle cause profonde, pago di indurre quella persuasione che nasce piuttosto dal sentimento della pietà che dalla persuasione storica. Come il Botta, contemporaneo suo, che narrò i medesimi fatti [1]), usa della storia per scrivere un'elegia su quell'effimero fiore che fu la Repubblica Partenopea, e scrive un martirologio a suo modo, che piacque tanto agli Italiani, popolo di forte sentimento.

Il martirologio richiede naturalmente il quadro di contrasto, ove tutto è scellerato; e l'invettiva violenta dello scrittore nessuno risparmia, e di scelleratezza accusa chiunque, pur lontanamente, potè esser cagione di quel sangue, con particolare voluttà facendone risalire la responsabilità alla religione, alla fede, al Papa e a' suoi ministri.

Degli avvenimenti descritti il Colletta fu parte viva, essendo stato uomo più volte richiesto di consiglio e d'aiuto dai principi; nome non puro per gli Italiani che ne' lor moti represse; la rivoluzione egli accolse con più amore che fiducia; ma non fu perciò minore il suo disinganno, non avendo trovato, pur ne' suoi, che tanto esalta nella *Storia*, generosità d'animo; confinato dall'Austria a Brünn di Moravia, concepì colà il disegno della sua Storia, che condusse a termine poi, esule a Firenze. Era intenzione sua narrare solo i fatti contemporanei, ma sovr'essi meditando « vidde le ragioni di que' fatti muovere da più lontane origini, e per dare pienezza all'istoria del regno napoletano volle principiare il racconto dalla conquista di Carlo III » [2]).

Il Colletta ha l'arte dello storico e ne ha la passione viva; ha lo stile facondo e il modo di raccontare con singolare evidenza; guidato da Pietro Giordani, curò la forma e lo stile classico, benchè sua principale occupazione diventasse non già quello che doveva dire, ma il come doveva dire; non elaborò il contenuto, non andò alla ricerca delle cause profonde:

1) *Storia d'Italia dal 1789 al 1815.*

2) Gino Capponi, *Notizie intorno alla vita di Pietro Colletta.*

come il Botta, innalzò una statua, a cui i contemporanei tolsero il piedestallo facendola cadere [1]). Ed è peccato che quella stessa libertà di giudizio, che mirabilmente servivagli, come si esprime Gino Capponi nell'elogio che di lui tesse, a far sì che lo scrivere fosse per lui operare, usasse senza ritegno alcuno in denigrare persone e azioni per altro aspetto meritevoli di stima, in coinvolgere in cause meramente particolari le intenzioni e la politica di eminenti uomini, specialmente se della Chiesa.

Il giudizio quindi che ne risulta è unilaterale, se non parziale affatto, epperò ingiusto, e lascia nell'animo dell'avido lettore un'amarezza d'odio contro ciò che è sacro, un senso di sprezzo, ingiustificato, che fa la narrazione stessa perniciosa. Più apertamente odianti, altri scrittori, irosi contro la religione e la Chiesa, volentieri fecer propria la narrazione del Colletta, esprimendo a viva voce quello che non sempre il Colletta esprime ma pur suscita nell'animo, lasciando quella moderazione che talora lo storico napoletano per un resto di equità storica aveva. « Chi scrivesse con verità ed ampiezza le vite ed opere de' pontefici, afferma egli, distenderebbe la storia civile d'Italia; tanto si legano al pontificato le guerre, le paci, gli sconvolgimenti e mutamenti di Stato, la civiltà rattenuta e retrospinta. » V'è tuttavia, ognun vede, nell'ultimo rilievo la condanna che lo storico, ardente di rivoluzione, vuol dare della Chiesa; e pur nella succinta rassegna che ne fa seguire, cerca di addimostrare tutte le più vaste calamità essere alla Chiesa imputabili.

Sono costoro i revisori della storia, sono i chirurghi di essa; ma non pensarono essi che, partiti da parziali vedute e non da immutabili principî, s'apprestavano pure alla severa revisione, della storia e del tempo. Altri scrittori, più corretti e di maggior fede e di fede più degni, toccarono degli abusi, il più delle volte imputabili a miseria di tempi, e dalla Chiesa non solo non furono condannati, ma incoraggiati a scrivere. La storia non è d'un anno, e nemmeno d'un periodo, specialmente se le istituzioni sono secolari e immortali; può il male, essendo questa diatriba di scrittori un male, esser monito agli uomini di Chiesa, i quali d'altronde al ben fare hanno incitamenti che non sian questi; ma cotal bene indiretto non era certo nelle intenzioni di gente che, nell'irosa parzialità, odiava uomini e istituzioni. Lo splendore della Chiesa, in questi anni della sua cattività, l'uguale e forse

1) F. De Sanctis, *La letteratura italiana nel secolo XIX.*

maggior forza d'influenza ne' governi non solo d'Italia ma dell'Orbe cattolico, le riprese relazioni diplomatiche, per dir solo del suo governo civile; e d'altra parte, la miseria dei tempi e le sommosse dei popoli, minacciose pel benessere pubblico, non certo da attribuirsi a' principî eterni della morale evangelica, ma a quelli maturati nelle rivoluzioni, e che fecer sì che le nazioni vadan oggi, per necessità di pace, ritornando alla Sede di Pietro, come a fonte infallibile di verità e di morale, fondamento primo del buon governo, sono, prescindendo anche da attestazioni particolari, una potente revisione di quella pretenziosa storia, e un omaggio alla secolare tradizione della vitalità della Chiesa in riguardo a civili relazioni considerata.

IV. — Di Michele Amari, altro storico napoletano, ministro della Pubblica Istruzione nel breve Ministero Farini, quinto del nuovo Regno Italico (1862-63) non rimane a dire se non aver egli, nella *Storia dei Mussulmani in Sicilia*, applicati i principî razionalistici alla Chiesa, allo sviluppo della sua gerarchia, alle relazioni che le diverse comunità religiose de' primi secoli del Cristianesimo avevano con la Sede di Roma, allo sviluppo istesso della religione cristiana. Nel giudizio di persone di Chiesa è, al par degli altri, acre; parla senz'altro delle azioni pubbliche di San Gregorio Papa, « in contraddizione coi principî del cristianesimo »! dice un punto di curiosità teologica sottilissimo e oziosissimo se altro ne fu mai: se le opere del Dio fatto uomo, movessero da due volontà, divina e umana; questione, come ognun sa, di capitale importanza nella storia dei concilî e della fede. Questo sbieco snobismo di gente incredula che s'impanca a cattedra sopra la Chiesa è la prima e più forte condanna di simili critici. E basta di lui e del suo libro, dimenticato.

ALFIERI E FOSCOLO

Alfieri Vittorio (1749-1803), di Asti, sommo tragico italiano; studioso delle dottrine dell' « Enciclopedia » sentì potente spirito di libertà, e odiò a morte ogni regnante, come tiranno. Visse errando per l'Europa, nemico alla Francia, ove passò parte della sua vita. Morì a Firenze e fu sepolto in Santa Croce.

Foscolo Ugo (1778-1827). Nato a Zante, poeta e letterato; combattè nelle file di Napoleone; ebbe vita randagia e tetra. Morì a Chiswick in Inghilterra; poi la sua salma fu trasportata a Firenze in Santa Croce.

I. — Due spiriti ribelli partoriti a un tempo da un periodo fortemente rivoluzionario, educati alle teorie dei diritti dell'uomo, si distinguono dal Parini, dal Leopardi, da altri non pochi ingegni, da medesima passione infiammati, e pur di quel tempo, e loro si accomunano per la veemenza e l'impeto del voler scuotere i cardini su cui la società e la vita civile italiana basavano; benchè, nella loro uguale ribellione, due opposti temperamenti dimostrino: l'Alfieri aggredisce e vilipende, buttando in faccia a tutti ch'ei classifica coll'ignominioso nome di tiranno, gli strali del suo odio, e siffattamente s'avventa da sembrare ne' scritti suoi maniaco e pazzoide, infatuato del suo *egotismo* per cui si gloria d'opprimere ogni tiranno come infinitamente vile e imparagonabile all'altezza del suo orgoglio di scrittore; il Foscolo invece, d'indole più leopardiana, istessi sensi addimostra, lamentando i mali e fuggendo sdegnoso, più pronto, come sottintende nelle *Ultime lettere di Jacopo Ortis,* e come realmente meditò a vent'anni, a sopprimersi dinanzi ai mali irrimediabili, che ad aggredirli.

La vita da lor due narrata non è dissimile da' loro temperamenti: l'Alfieri vive in Francia e la odia e la disprezza al sommo; fuggendovi la rivoluzione, percorrendo più volte

irrequieto e annoiato l'Europa, perviene in Italia e si presenta ai principi, per misurarsi con essi loro, e vilipenderli poi; il Foscolo partecipa in Italia ai moti rivoluzionarî, ma, disgustato del non trovare in essi retto sentimento, disilluso dell'epopea tirannica del Bonaparte, sotto cui più volte militò, si fa esule volontario.

La *Vita* scritta da Vittorio Alfieri e le *Ultime lettere di Jacopo Ortis* sono due autobiografie dettate a un intento unico, d'aggredire il vecchio ordine di cose, e proclamare con la Rivoluzione la sovranità dell'individuo.

L'Alfieri, aristocratico sprezzatore d'ogni plebe e dei poveri, sognatore di una democrazia elevata, imperniata sui consoli repubblicani e non sui re, nell'Italia sua che vuol rigenerare non vede che materia di sprezzo: genti e istituzioni; pensatore solitario, pien d'odio e bizzarro, pien d'orgoglio misantropico, è l'uomo del furore, arrabbiato sempre; chi non è furioso come e quanto lui è stupido; ogni azione o sentimento da lui non condiviso è vile; il suo *io* è misura e regola delle azioni e dei sentimenti altrui.

Profondamente italiano di sentire, il più italiano degli italiani dopo Dante e Machiavelli, come disse il Carducci [1]), ha quel che manca a' suoi contemporanei, la passione, per cui piacque sempre (C. CANTÙ); il più italiano in quel secolo in cui la patria nostra gallicizzava, come lodò il Mazzini; ma anche più pagano dei pagani stessi, a detta del Tommaseo [2]); non riuscì tuttavia a svincolarsi dalle strettoie del sec. XVIII, da quello spirito ch'era di tutto negare, di tutto distruggere.

Amò di amore furibondo la libertà, dice il Mazzini, ma l'espresse in forma negativa e « la libertà non può erigersi sopra un trofeo di pugnali. » Di pugnali, di ceppi e di roghi ei formò un monumento, e vi incise a caratteri di fuoco: libertà. Additò i tiranni all'esecrazione, ma i troni gli sottraevano dallo sguardo i popoli; tranne l'abominio pe' tiranni, inaridì ogni sensibilità; i tiranni medesimi, affin di dipingerli più feroci, li evocò dal passato, e il passato fe' più odiare che non il presente [3]). Fu la sua passione il tirannicidio *alla romana* « il quale non cambiò mai gli ordini, mai non assicurò una libertà » [4]). Passeggiò per l'Italia come per un cimitero; ebbe senso energico di sdegno, ma fasciò l'anima

1) G. CARDUCCI, Prefazione alle *Opere minori di V. Alfieri*.
2) N. TOMMASEO, *Dizionario estetico*.
3) C. CANTÙ, *Storia dei Cento Anni*, vol. III.
4) C. CANTÙ, l. c., vol. II.

di disperazione; «fu lampo che solca il buio, non luce d'aurora nascente promettitrice di un dì sereno. Non dipinse l'Eden dell'uomo libero ma l'inferno dello schiavo» [1]. Insomma non fe' amare la libertà, ma solo esecrare la servitù.

Per lui, come per Foscolo, la vita è dominata da fatalità: ad essa l'Alfieri s'avventa, il Foscolo si sottomette [2]. Nella vita futura non credono entrambi, e affettano un platonico dubbio: pur deridendo Voltaire, ne accettano la moda, ch'era di sparlare dei preti e di atteggiarsi ad ateo. «Non perdo mai occasione, scrive l'Alfieri, d'imparare a morire, il più gran timore ch'io abbia della morte è di temerla; non passa giorno in cui non ci pensi; pure non so davvero se la sopporterò da eroe e da buon cattolico, cioè da vile.» E altrove, a proposito d'un pericolo corso in mare: «Era tempo fierissimo, e la nave ripiena di frati e d'altra gente vile che si raccomandava a Dio.... rincresceami sommamente di morire prima di aver acquistato fama. Quanto alla vita futura non mi mettea punto timore, non sapendo che crederne.» (*Lettere da Siena*, 1777).

Il Foscolo nelle *Ultime lettere:* «Perchè l'umana schiatta non trova nè felicità nè giustizia sopra la terra crea gli Dei protettori della debolezza e cerca premi futuri del pianto presente.» E altrove: «I disgraziati hanno bisogno di un altro mondo diverso di questo dove mangiano un pane amaro, e bevono un'acqua mescolata colle lagrime. La immaginazione la crea, e il cuore si consola. La virtù sempre infelice quaggiù persevera con la speranza di un premio.»

II. — La puerizia, a cui l'Alfieri consacra la prima parte della sua autobiografia, è precoce di quella sensualità che predominerà fatalmente poi negli anni maturi; e sfacciatamente egli, come narra le prime inclinazioni morbose, fa in seguito la storia de' suoi lubrici amori, ostentando disprezzo ai principî morali, ridendo del come riusciva a rovinar la fedeltà coniugale, pingendo a vivi colori l'ossessione che spingevalo a proseguire ne' adulteri amori.

Nè meno precoce è il suo spirito irreligioso, che manifesta nell'odio contro la confessione, ch'ei vilipende calunniosamente. L'adolescenza e la giovinezza non correggono le inclinazioni perverse, chè anzi dàn saggio di più maturo vizio:

---

1) G. Mazzini, *Della Fatalità considerata come elemento drammatico*, in *Scritti*, Ed. Nazionale, vol VIII, pag. 177, citato in Felice Momigliano: *Scintille dal Roveto di Staglieno*, Firenze, Battistelli, pag. 111-112.

2) Adoratori della onnipotente necessità (C. Cantù).

l'Alfieri vuol essere in ogni occasione spirito indomito, e se ciò addimostra nella ferrea volontà di riuscire, portato da infrenabil vento d'ambizione, non trascura occasione in cui il suo orgoglio ferito abbia potuto rivalersi. A Roma, per ambizione, chiese udienza e s'inchinò a Papa Pio VI, offrendogli la dedica di sue tragedie. Se la storia non ci avesse tramandato il fedele ritratto dell'uomo che tanto ebbe a soffrire per la causa della Chiesa, ben infelice immagine n'avremmo dall'Alfieri. E perchè? Udiamolo: « Ma qui mi convien confessare, ch'io trovai due ben distinte, ed anche meritate, mortificazioni: l'una del rifiuto ch'io m'era andato accattare spontaneamente; l'altra di essermi pur visto costretto in quel punto a stimare me medesimo di gran lunga minore del papa, poichè io avea pur avuto la viltà, o debolezza, o doppiezza (che una di queste tre fu certo, se non tutte tre, la motrice del mio operare in quel punto), di voler tributare come segno di ossequio e di stima una mia opera ad un individuo ch'io teneva assai minore di me in linea di merito. » E adduce la ragion di scusa del folle operare, in un suo amorazzo che temeva venisse da certi preti di corte contrastato!

III. — Se l'Alfieri aveva l'animo completamente occupato dall'odio alla tirannia, il quale orientava il suo pensiero, soddisfatto in quell'odio e senza la preoccupazione che e' non fosse tutto: il Foscolo invece concepiva una più positiva rinnovazione, ma non vedeva i mezzi per essa. « Anima più appassionata e più complessa, scrive il Momigliano, è la vittima del dissidio fra il mondo del suo pensiero riflesso e le aspirazioni della sua anima. L'ideale di una società più perfetta ispirò i versi più belli di lui; ma il dramma interno scoppia fra quest'ideale e le credenze filosofiche professate. Spettatore impotente della servitù e della degradazione della patria, non trova nessuna corrispondenza fra l'idea che brilla alla sua immaginazione e la verità della scienza: quindi lo sconforto e il pessimismo. Di questa opposizione profonda deve trionfare una nuova filosofia che riconoscesse come realtà inattaccabili *le illusioni, i vaghi errori, le pietose insanie* che dànno valore alla vita: che annullasse i presupposti edonistici della morale, affermando che la vita non è piacere, ma dovere. Il sensismo si esauriva nel pessimismo, ed il pessimismo preannunziava la prossima riforma filosofica » [1]).

---

1) F. Momigliano, l. c. Riguardo alla nuova riforma vedi più avanti i saggi: *Influenza dell'« Enciclopedia » in Italia* e *Alcune fonti del « Santo » di Fogazzaro*.

La moda delle donne pallide e sentimentali e delle morenti di tisi, allora in voga ne' romanzi, suggerirono al Foscolo il tema del suicidio; Jacopo Ortis, dice Francesco De Sanctis, è il suicidio in permanenza[1]); la sua idea in mezzo a ragionamenti interrotti qua e là da sentimenti esagerati, ritorna con la ripetizione della stessa situazione e col continuo concetto lirico, che nel romanzo stanca.

Il Foscolo scrive di sè nelle *Ultime lettere,* non adombrando l'Jacopo Ortis altri che lui stesso. Scrive coi più foschi colori, in tre anni di sventure e di esilio, veduto che il sacrificio della patria era consumato, col trattato di Campoformio, e la libertà e la pace di lui compromesse. L'intreccio romantico delle *Lettere* è l'infelice amore del protagonista per Teresa, da lui esule sui colli Euganei, conosciuta in casa dell'ospite; ell'era promessa sposa e forzata dal padre, uomo rappresentativo del vecchio tempo autoritario, ad Odoardo, di ricco e potente casato; Jacopo non potendo appagare la divampante sua passione, lontano dalla madre che adorava, esule e senza conforto sulla terra, si uccide.

Il pessimismo di Foscolo non gli lascia vedere nella società che de' tristi; se alle volte incontrò una persona dabbene, dovette sempre compiangerla; se ha conforti, li accetta solo in quanto gli servono a dimenticarsi che viva; la vanità della vita, considerata in senso leopardiano, è la sorgente de' nostri errori, del nostro pianto e de' nostri delitti; solo nel non rincrescere a sè, sta quel po' di felicità che l'uomo può sperare sulla terra. Ma la felicità è affatto egoista; non si collega con la sventura che per comperare la gratitudine e tiranneggiare la virtù. Da qui la diuturna preparazione al suicidio nell'anima infelice, e la giustificazione di esso. Negli uomini non esiste virtù; i pochi virtuosi sono costretti a rimanere in perenne urto con l'universalità; gli uomini s'odiano e la guerra fu sempre l'arbitra dei diritti, e la forza ha dominato tutti i secoli; da una parte una turba di tapini che la natura matrigna ha diseredati; uccisi dal disinganno, ubbriacantisi la sera per addormentare nel vino i travagli del giorno; dall'altra i conculcatori. « S'io vi perdessi, scrive Jacopo all'amico Lorenzo, quale scampo si aprirebbe a questo giovine infastidito di tutto il resto del mondo? »

Lo scetticismo è la prima spinta al suicidio. La morte ha il suo fascino possente, ed Jacopo, prima ancora di pensare al suicidio, ama figurarsela: « Ben tu, mio Dio, tu che creasti

1) F. De Sanctis, *La letteratura italiana nel sec. XIX.*

il mio cuore, sai che sonno spaventevole è questo ch'io dormo; sai che non altro mi avanza fuorchè il pianto e la morte! » E cerca già il compianto della tomba, il *Naturæ clamat ab ipso - Vox tumulo.* « Geme la natura persin nella tomba, e il gemito vince il silenzio e l'oscurità della morte. » La filosofia non ha consolazioni: « Tu sei disperatamente infelice; tu vivi fra le agonie della morte, e non hai la sua tranquillità; ma tu devi tollerarle per gli altri. Così la filosofia domanda agli uomini un eroismo da cui la natura rifugge. »

A questa tetra desolazione si aggiunga una veementissima passione contrastata: il tutto cresce con arte quanto più cresce la voluttà del suicidio, perchè questo appaia ragionevole: « Ho dunque deliberato: non odio disperatamente me stesso; non odio i viventi. Cerco da molto tempo la pace; e la ragione mi addita sempre la tomba. Quante volte sommerso nella meditazione delle mie sventure io cominciava a disperare di me! L'idea della morte dileguava la mia tristezza, ed io sorrideva per la speranza di non vivere più. » La pace della tomba si respira poi già prima dell'atto fatale, questo viene ineluttabile quando già la convinzione del suicidio predomina.

Ma le *Ultime lettere di Jacopo Ortis* sono innanzi tutto un libro che s'oppone ai principî d'autorità e di religione, professati nella società: è un libro pagano, ove la tomba non ha che un cumulo di terra e una rosa che, sparpagliata i petali dal vento, rammenta i perduti amori, e una lagrima che cade su l'erba che spunta su la sepoltura e appaga l'ombra amorosa. Anche l'Alfieri, checchè piamente siasi scritto, non volle la religione al capezzale di morte.

La vita degli Italiani non è dissimile da quella di Jacopo: « Le nostre messi hanno arricchiti i nostri dominatori; ma le nostre terre non somministrano nè tugurî nè pane a tanti Italiani che la rivoluzione ha balestrati fuori del cielo natio, e che languenti di fame e di stanchezza hanno sempre all'orecchio il solo, il supremo consigliere dell'uomo destituto da tutta la natura, il delitto. Per noi dunque quale asilo più resta, fuorchè il deserto e la tomba? e la viltà! e chi più si avvilisce, più vive forse; ma vituperoso a sè stesso, e deriso da quei tiranni medesimi a cui si vende, e da' quali sarà un dì trafficato ». Fra i tiranni mette, inutile dirlo, i papi.

Dai troni scende l'esempio alla plebe la quale pure « giudica più che dall'intento, dalla fortuna; chiama virtù il delitto utile, e scelleraggine l'onestà che le pare dannosa. » « I mortali sono naturalmente schiavi, naturalmente tiranni, natural-

mente ciechi.... L'umanità geme al nascere di un conquistatore; e non ha per conforto se non la speranza di sorridere su la sua bara. » La storia di tutta l'umanità non è dissimile, storia di barbarie, e la terra è una foresta di belve.

Jacopo odia e impreca: « Perseguitate con la verità i vostri persecutori. E poichè non potete opprimerli, mentre vivono, co' pugnali, opprimeteli almeno con l'obbrobrio per tutti i secoli futuri. »

Vi si sente la reazione contro la filosofia sensista, già professata dal Foscolo, l'urto fra lo scetticismo che trae a disperazione, e perciò all'invettiva atroce dell'impotente, e la speranza che fonda non sulle contingenze la sua realtà, in ciò forse più grande dell'Alfieri [1]).

Insieme alla passione civile ingigantiva la passione amorosa e l'odio. L'odio per un matrimonio forzato: « Padre crudele — Teresa è sangue tuo! quell'altare è profanato; la natura ed il cielo maledicono quei giuramenti; il ribrezzo, la gelosia, la discordia, ed il sentimento gireranno fremendo intorno a quel letto, e insanguineranno forse quelle catene. » E dinanzi all'ineluttabile destino: « La pena di questo amore fatale si rovesci sopra di me. Ch'io pianga per tutta un'eternità, ma che il cielo, o Teresa, non voglia che tu sia lungamente per mia cagione infelice!... Or via, soffriamo dunque e sino agli estremi. — Uscirò, uscirò dall'inferno della vita; e basto io solo; a questa idea rido e della fortuna, e degli uomini, e della stessa onnipotenza di Dio. »

IV. — Vittorio Alfieri dogmatizzò i suoi sentimenti negli scritti politici e filosofici, Ugo Foscolo nel commento che fece alla *Divina Commedia*.

Tre scritti dell'Alfieri: *Del Principe e delle Lettere, Della Tirannide* e il *Panegirico di Plinio a Traiano* svolgono ampiamente un sol concetto: come le *Satire* e gli *Epigrammi*, mordendo a sangue e vituperando, indicano ancor meglio le persone e le istituzioni dallo scrittore prese di mira.

Il Principe è per natura sua in diretta opposizione col letterato; principe è *Colui, che può ciò che vuole, e vuole ciò che più gli piace; nè del suo operare rende ragione a persona; nè v'è chi dal suo volere il diparta, nè chi al suo potere e volere vaglia ad opporsi*. Vuole e dee volere il prin-

1) Il Mazzini predilesse il Foscolo all'Alfieri (vedi F. Momigliano, l. c., p. 114), Però la remissione del Foscolo ai mali, non ultima il facile esilio, spiacque al Tommaseo: « Tra il Santarosa italiano che muore a Sfatteria, ed il Foscolo greco che muore a Londra, la posterità onesta, spero, farà differenza. » (*Dizionario estetico*).

cipe, che siano ciechi, ignoranti, avviliti, ingannati ed oppressi i suoi sudditi; perchè, se altri essi fossero, immediatamente cesserebbe egli di esistere. Vuole il letterato, e dee volere, che i suoi scritti arrechino al più degli uomini luce, verità e diletto ».

Non è meraviglia, posto un tal postulato, che l'Alfieri, con l'ironia, col sarcasmo, come da' medesimi titoli ai capi appare, con l'assurdità de' principî assoluti, ad esempio ch'ogni libro dee necessariamente offendere l'autorità illimitata, con la professione delle massime machiavelliche, della necessità nel principe de' subdoli maneggi, riassunti nelle conclusioni a ciascun libro, voglia annullare ogni autorità nel principe.

L'autorità da sè è nulla, è sovente l'uomo infimo a cui il grande deve assoggettarsi; l'*egotismo* predomina, come nella autobiografia: è importante che il letterato stimi con ragione se stesso; dal tener se stesso in stima deriva la sua grandezza. La protezione da parte del principe è pei letterati viltà e orribile martirio, costretti a tenersi minori di quel principe, che essi, e tutti, a giusto diritto, egualmente dispregiano. Vile fu Virgilio che non seppe degnamente lodare Bruto, uccisore del tiranno, lodò Augusto; grande è solo Machiavelli, « proscritto dai principi per mera vergogna di sè stessi, e dai popoli poco letto e niente meditato, volgarmente da tutti creduto un vile precettore di tirannide, di vizii, e di viltà.... poichè la moderna Italia, in ogni servire maestra, il solo vero filosofo politico ch'ella abbia avuto finora, non lo conosce, nè stima. »

La letteratura, conclude l'Alfieri, in quanto a eleganza, più facilmente può nascere fra un popolo di costumi corrotti e non libero, che non fra un popolo libero e sano; possono le lettere a vicenda divenire effetto e cagione di corrotti costumi; ma possono altresì, e ben maneggiate il debbono, farsi efficacissima cagione di libertà e di virtù. Le scienze, come più prossimamente utili, e di più lenta e lontana influenza sovra lo stato politico, possono fiorire in regime non libero, ed esser protette.

Simili ai letterati e sommi sono i fondatori delle sette diverse, i santi ed i martiri, così cristiani che giudei, o di altre religioni, Mosè, Cristo, Maometto, che l'Alfieri mette alla pari, trattando Gesù Cristo « politicamente considerato come uomo ». Non vede altro in lui. I martiri furono tali, perchè non protetti; protetto, il cristianesimo deviò; migliore ritiene la religione cristiana « in tutte quelle regioni ove ella veniva modificata alquanto, o per dir meglio ritratta verso i semplici

suoi antichi principî. » (Si legga *protestantesimo*, ma non certo libertà dal principe, dal momento che l'Alfieri allude particolarmente agli Inglesi).

Le idee dell'Alfieri in fatto di religione sono: che una moderna noncuranza di ogni qualunque religione, frutto anch'essa (come ogni altra rea cosa) del principato, fa sì che i nostri santi non vengano considerati e venerati da noi come uomini sommi e sublimi, mentre pure erano tali. Che il credere in Dio non nocque a nessun popolo mai; giovò anzi a molti; agli individui di robusto animo non toglie nulla; ai deboli è sollievo ed appoggio. Che « il credere nel principe, ha sempre tolto e torrà ai popoli ogni vera virtù, la felicità, la fama, le ricchezze, ed i lumi; agli individui ha tolto sempre, e torrà, il vero amore di gloria, la sublimità, la virtù e l'ardire »; perchè i principi « assai più male ci han fatto e ci fanno tuttavia, che non i santi ed i preti. »

Ultima categoria di persone considerata dall'Alfieri, prima di indicare le doti di un vero scrittore civile, sono gli autori di poemi epici, grandi se scrissero le origini popolari delle genti, come Omero, vili, se come Virgilio, Tasso, Ariosto, lodarono le case de' principi.

V. — L'idee, espresse in concreto nel libro *Del Principe e delle Lettere*, vengon dall'Alfieri esposte in modo astratto nel libro *Della Tirannide*, e son le medesime e con maggiore acredine; non v'è libertà che in libera repubblica; il monarca, comunque s'ammanti, è un tiranno. « Esagerazione delle esagerazioni di Rousseau, scrive Cesare Cantù, sostiene la libertà antica, e osteggia l'arte e l'industria; i popoli cristiani essere più schiavi che non gli orientali; e per vincere i tiranni insegna a mettersi tutti d'accordo nel non obbedire » [1]).

Tirannica è innanzi tutto per l'Alfieri la costituzione della Chiesa Romana: « il popolo, pervenuto all'ultimo grado di politica stupidità, vede a ogni tratto, per la morte del celibe tiranno, ricadere in sua mano la propria libertà, che egli non conosce nè cura; quindi se la vede tosto ritogliere dai pochi elettori che gli ricompongono un altro tiranno. » Nè allude al solo principato civile dei Papi. Dedica un capitolo intero alla religione in lode del protestantesimo, asinescamente, per

1) C. Cantù, *Storia dei Cento Anni*, vol. III. Le idee dell'Alfieri son pur quelle del Lamennais nelle *Parole d'un credente*.

parlar come l'Alfieri, bistrattando l'Inquisizione, la confessione, il purgatorio, il celibato del clero. Dopo tutto il detto, eruttar fiele e sangue marcio pel dogma del purgatorio è il colmo!

Il *Panegirico di Plinio a Traiano* fu scritto, confessa nell'autobiografia, una sera di febbre contro Plinio che si curvò al principe; in esso, fingendo di lodare la magnanimità di esso principe, lo esorta per la medesima magnanimità, a rinunciare al principato, e a sopprimersi come principe, unico e vero atto grande che ei possa compiere, ridando così a Roma quella libertà che la sola presenza del principe conculca. È un'esemplificazione che segue ai due trattati, è un'aperta allegoria e allusione politica alla Roma moderna, è un capitolo, quando gli altri, sovvertitore.

La satira dell'Alfieri, alla quale come alla tragedia era fortemente inclinato, è fieramente personale e fatta d'invettive; non pittura di costumi, non quel bonario riso che cela il pianto, ma l'invettiva politica, lo strale giovenalesco, lo sdegno arrabbiato, il sarcasmo sottile; nelle satire usa la classica terzina, ma gli epigrammi, come più irruenti e personali, sono affatto liberi e aspri; « non lepidi nè graziosi, ma rabbiosamente incisivi se altri ve ne ha » [1]); non risparmia la scurrilità, specie co' nemici suoi personali e i critici delle sue tragedie; portato dalla sua irrequietezza alle contraddizioni, batte l'aristocrazia e odia la plebe e i poveri, contro dei quali scrive *La plebe* e *La sesquiplebe,* odia i Francesi e la rivoluzione, della quale è pur figlio genuino, i volterriani e gli atei di moda, contro cui scrive l'*Antireligioneria,* parlando poi lui della religione com'uno ch'assai poco n'intenda e mancando di rispetto, infarcendo errori: l'ha coi frati, coi vescovi, coi cardinali, col Papa, che ritiene tutti suoi nemici, senza averli nemmen conosciuti; tutto il mondo è impostura e lo flagella nella satira *L'impostura:* i re, i grandi, le leggi, i pedanti, i filantropi, il duello, il commercio e i debiti, la milizia, i viaggi, le donne, insomma « tutto ciò che avea veduto e odiato e spregiato e deriso nella vecchia Europa de' tempi suoi, dai re fino alle donne » [2]), sono soggetto delle altre satire: satira di costume, divenuta celebre, è quella sull'*educazione;* l'abate (quello sferzato pure dal Porta) è ricevuto dal conte, che vuole i proprî figli non troppo dotti

---

1) G. Carducci, Prefazione alle *Opere minori di V. Alfieri.*

2) Ib.

e la figliuola addottorata solo nelle..., ariette di Metastasio; lo paga metà salario del cocchiere, perchè costui

> Gli è nato in casa, e d'un mi' cameriere;
> mentre tu sei di padre contadino,
> e lavorano i tuoi l'altrui podere.

Chiude con l'invettiva sanguinosa:

> Così ha provvisto il nobil Conte al come
> ciascun de' suoi rampolli un giorno onori
> d'alloro pari al suo le illustri chiome.
> Educandi, educati, educatori,
> armonizzando in sì perfetta guisa,
> tai ne uscian poscia italici Signori,
> Frigio-Vandala stirpe, irta e derisa.

VI. — Ugo Foscolo, come professore d'Università e insegnante per necessità di vivere, dettò numerosi commenti letterarî. Scrisse intorno al 1825, e fu pubblicata poi a Londra nel 1842, la *Commedia di Dante Alighieri illustrata,* voluminoso commento, frammentario, che doveva constare di tre discorsi preliminari alle Cantiche e di una esposizione a ciascun canto. Doveva precedere alla prima Cantica un *Discorso intorno alle condizioni civili d'Italia,* alla seconda un *Discorso intorno alla letteratura,* alla terza un *Discorso sul testo della Commedia di Dante.*

L'opera, che non piacque agli Italiani, è passata agli eruditi, e solo l'ultimo discorso corre nelle edizioni volgari. Ma basta porvi occhio, per vedere quanto astio e fiele contro la Chiesa e la sua autorità, e come d'ogni argomento usi per vilipenderle! Ispiratosi alle teorie protestanti, il Foscolo, che ci gabella Dante per anti-cattolico, ragiona da eretico in materia di fede, e solo l'autorità della Chiesa riformata accetta, commentando Dante! Dopo il molto detto, inutile è il ripetere per esemplificare.

Il sommo tragico italiano e il cantor dei *Sepolcri,* a detta dei biografi anche i più deferenti, ebbero vita scorrettissima, carattere difficilissimo e urtante, e forse più il Foscolo che l'Alfieri [1]), infelicissimi per passioni civili e passioni amorose,

1) Ugo Foscolo, militare, poeta, professore, testa sempre riscaldata, ateo, senza costumi e morale, proteo multiforme, lingua infame in ogni tempo, altro dei capi della fazione che agitò gli ultimi giorni d'aprile quelle contrade per l'indipendenza; cacciato dalla Reggenza, poi richiamato, a Milano gira i caffè, godendo di pensione rubata come professore e come soldato, e sempre col far nulla. (Cesare Cantù, *Monti e l'età che fu sua,* c. X). Nè meno severo è in giudicarlo il Tommaseo (*Dizionario estetico*). Il Mazzini, riconosciuti i medesimi gravi difetti, indulge al suo patriottismo.

solitarî e rifuggenti dalle amicizie, dominati da invincibile orgoglio, irrequieti e odianti idee e uomini; in questi libri, nei quali sull'arte prevalse l'indole propria, apprestano, pur fra le belle e talor sublimi pagine, un malsano convivio spirituale. Colle tragedie l'Alfieri, coi *Sepolcri* e le *Grazie* il Foscolo cooperarono primi e potentemente a risvegliare gli Italiani da un ignobile torpore, a educarli a un carattere di sentita nazionalità; ma in questi scritti trascesero, non ben distinguendo errori e colpe, e tutti i mali ch'afflissero l'Italia addossando a istituzioni da loro odiate, trascinati troppo spesso da irreligioso sentire e da avversione alla fede cattolica, che è pure il più nobile patrimonio degli Italiani.

LE "OPERETTE MORALI" DI GIACOMO LEOPARDI

Leopardi Giacomo (1798-1837), di Recanati; conte. Tra i più grandi poeti d'Italia; col Monti, col Foscolo e col Manzoni rappresenta il più bello sforzo che onori, benchè con mezzi discordi, la letteratura del secolo XIX. È noto quanto pur troppo influisse sulla sua arte letteraria la natura sua infelice.

I. — Chiunque in un'ora di profondo sconforto, disilluso nelle sognate speranze, sfiduciato del favore degli uomini, fatto segno a ingiustizie e immeritate persecuzioni, e perciò avendo già l'animo incline alle nere considerazioni sul poco che è la vita e la felicità umana, e la virtù anche; leggesse e meditasse questo nuovo genere di consolazion della filosofia, questi dialoghi amarissimi del Leopardi, eco dell'anima sua desolata e scettica, tornante forse dall'impeto lirico della passione all'arida analisi del vivere sfortunato; n'avrebbe, pens'io, come un'impressione di pace, ma di pace sepolcrale, inerte, il sorriso livido ch'esce nel momento della disperazione, quella indifferenza che è negazione assoluta d'ogni bene e d'ogni sforzo verso di esso, quel desiderio sconsigliato di sopprimersi quasi a protesta contro il vivere e contro chi di esso abusa; nessuna delle considerazioni che possono render preziosi il dolore e la tribolazione, vuoi dal lato della religione, vuoi dal lato della nobiltà medesima del sacrificio, nonchè intenerirlo e strapparlo dall'orlo della disperazione, gli verrebbe neppur lontanamente pel pensiero come cosa possibile o che non sia illusione irrimediabilmente dissipata dalla realtà dell'universale esistere infelice.

Chè qui sta la differenza fra le liriche e le prose leopardiane: medesima è la filosofia desolata e scettica, ma là è ancor vivamente agitata nell'animo che si muove e si esalta quasi in un delirio ad arte eccitato, qui è terribilmente serena, raziocinata, e perciò più formidabile: l'ironia spietata viene a fior di labbro, quasi preparata a rispondere a ogni considerazione in contrario, a segnare il ludibrio d'ogni tentata virtù. Dovunque, ne' popoli e ne' paesi, i mali generatori di mali peggiori, e da essi « quella desolante filosofia che ci avvilisce sotto pretesto d'analizzarci, e che esprime il rantolo d'una società spirante, non i potenti aneliti della rinascente » [1]).

Trovo a caso il parere dell'egregio Consultore della Congregazione dell'*Indice* [2]) e mi pare esprima bellamente le differenze fra i canti e le prose, così: « Quasi tutti di genere luttuoso i *Canti,* e alcuni anche improntati dal più funesto scetticismo circa la vera origine e natura dell'uomo, e i destini che lo aspettano dopo questa vita mortale. Tanta però e così accorta è la riserva ch'ei pone nell'annunciare cotesti dubbii, che essi, per così esprimermi, si sentono più che si vedono. »

Mentre dell'*Operette morali* asserisce: « Non è certamente da saggio il combattere, com'ei fa, il vizio senza allettare gli animi alla virtù; e lo esporre i tanti mali della vita presente senza far neppure sperare i beni d'un'altra migliore: tendere anzi a indurare e corrompere gli animi eziandio più bennati, e a disamorarli dell'onesto e del retto: lo che quanto sia lungi non dirò dalla cristiana, ma da ogni morale filosofia non è che io qui ne discorra. »

La relazione, ne fa fede il Gallerani, seguita indicando i passi più rei per l'impronta che portan di fatalismo, per l'odio che ispirano della vita, per l'opposizione ai principî della fede intorno alle sofferenze, infine pei continui sofismi tanto più pericolosi, quanto è più ingegnoso l'artificio con cui sono presentati.

La vita, al dir del Leopardi, è mostruosa catena di mali, senza bene alcuno; tal dura sorte è non di pochi miseri, ma di tutti; non vale aiuto vicendevole a diminuire i mali che la natura riserva ai mortali; i mortali, con le loro ingiustizie ed iniquità, li aumentano; essendo il dolore una legge fatale che non può essere abrogata, non v'è progresso, nè di scienza nè di tempo, che faccia sperare poter esso diminuire; assurda

---

1) C. Cantù, *L'Italia nei Cento Anni,* vol. II.

2) In A. Gallerani, *Il contravveleno religioso,* lettera XLII.

cosa è levar gli occhi a Dio, batter l'ali della speranza, chè, se Dio v'è, è un Dio spietato, è «l'infinita vanità del tutto»[1]). La morte, anche il suicidio, è l'unico rimedio rimasto: disperarsi, ecco ciò che resta all'uomo. «Mai il pessimismo fu spinto più oltre, esclama un dotto trattatista; mai il grido del dolore uscì più rauco da petto umano. Nessun poeta raggiunse mai la terribile bellezza del cantico leopardiano!»[2])

II. — Il Leopardi è tra gli scrittori d'Italia un de' più letti e più noti pel suo spirito, riflesso pur troppo del carattere e della debolezza di molta gioventù precocemente traviata da' medesimi sensi e da medesima lotta, tra insaziabile brama di godere e inanità di vigoria, dallo stesso godere frustrata.

Agì sul Leopardi l'amicizia di un che fu letterato valente, ma di nessun sentimento cristiano nonostante l'abito che portava, l'abate Pietro Giordani, il quale fu, asserisce il pio conte Monaldi, corrompitore della dottrina dei giovani studiosi che cercavan la sua conversazione[3]).

Agì sul Leopardi l'inferma salute e il vivere infelice, per quanto egli vivamente negasse che le sue idee fosser dovute a sofferenze fisiche. La stessa relazione, citata, mette ciò in rilievo insieme al valore dello scrittore e alle doti dell'animo suo:

«Dotato di un ingegno straordinario.... ma travagliato incessantemente da crudi morbi per troppo studio contratto, e avversato insieme in oneste sue brame dagli uomini e dalla fortuna, anzichè confortarsi del cristiano sentimento della fede, e rendere omaggio di pia rassegnazione alla divina provvidenza, ebbe la infelice presunzione di tutta rintracciare la causa delle umane miserie entro i confini della creata natura, che rendendo vani tutti gli sforzi del suo benchè smisurato intelletto, fu in più modi apostrofata da lui, sempre però fraintesa e scambiata con l'increato suo autore. Filosofo dunque il Leopardi, e forse a niuno secondo, per la intima ed estesa applicazione ch'ei fece del suo intelletto all'universo e alle tante svariate forme sotto le quali esso si appresenta alle più squisite indagini di una creata ragione, usa di una filosofia sconsolata e desolante, che ritenendo al vivo tutta quanta essa è la parte, dirò così, materiale e viziosa dell'uman genere, manca poi di quel bello e di quel sublime, onde tanto

---

1) *Poesie*, «A sè stesso».
2) P. Angelo Zacchi, O. P., *Il problema del dolore*, Roma, Ferrari, 1917.
3) A. Gallerani, l. c.

si onora la filosofia cristiana; la considerazione, cioè, degli eterni veri, che, rivelandoci la prima e vera origine dei nostri mali, ci confortano appresso alla correlativa scienza dei beni, e ci consolano sopratutto con la certa speranza di una vita beata e immortale » [1]).

Ultimo della scuola religioso-scientifica, e primo della scuola realista, che dominò il secolo che a lui seguì, letterato e ingegno sommo d'un periodo di fatale transizione, il Leopardi, che ha già abiurato a ogni senso religioso, è il filosofo negatore della stessa ragione, e il padre dello scetticismo che ancora impera: non verità assoluta esiste, non virtù vera, non nobili ideali fuori di noi; la vita è un male, buona se tollerabile, pessima e da rifiutarsi se non più soffribile; la Sapienza, divina larva, incapace a muover desiderî di beatitudine; l'Amore, fantasma di mediocre conforto, e dei fantasmi « il manco nobile di tutti », capriccioso e che a pochissimi degnamente si concede, che « molti mortali, inesperti e incapaci de' suoi difetti, scherniscono e mordono tutto giorno »: ecco l'infelicissimo quadro proposto alla ragione umana.

III. — Nell'ombra perenne della morte, non v'è argomento, per quanto vario e disparato, che riguardi gli umani destini, che il Leopardi non tocchi nei dialoghi, ove i personaggi, Ercole e Atlante, Prometeo, Torquato Tasso e il suo Genio famigliare, Federico Ruysch e le sue mummie, Copernico, sono atteggiamenti multiformi di uno stesso personaggio che, vivendo, a ogni ora della vita, ha davanti il dubbio, il nulla, l'inanità dell'ombra della morte. E se talor sembra, specialmente attraverso il classico stile e la lingua purissima, avvicinarsi la dolce musica dei mondi, quale è il suono piacevolissimo divinato da Pitagora, com'è detto nel *Dialogo della terra e della luna,* o della natura, come il soavissimo canto nell'*Elogio degli uccelli;* bene esaminata, non appare essa che « musica solenne e lugubre, nella quale un coro di voci lamentose, strazianti, canta che ciò che esiste e sente è creato per soffrire » [2]).

Occorre attraverso i venticinque dialoghi o trattatelli che formano le *Operette morali* andar cercando ragione di ciò che tutti, pure i più appassionati laudatori del Leopardi, hanno asserito? Insistere sul dannoso pericolo, in anime per educazione o per morale debolezza inferme, e nel deprecare la

---

1) In A. GALLERANI, l. c.

2) G. CHIARINI, *Vita di G. Leopardi*, Firenze, Barbera, c. XII.

fallace filosofia, che infinito numero di scrittori, o in nome della pietà medesima e delle massime evangeliche, o in nome almeno del buon senso e della civile educazione de' caratteri e delle giovanili esigenze, han deprecato?

Che la filosofia leopardiana si opponga, non solo indirettamente, ma di proposito, al pensiero religioso, può in più parti rilevarsi e potrebbe di leggieri esser messo in luce da un attento esame del primo trattatello: *Storia del genere umano,* che va innanzi qual prefazione o preludio agli altri.

Giove crea gli uomini, ma sa d'avere un compito preciso, di crearli infelici, tale essendo il volere del fato; poi di cercare i mezzi, inadeguati, per mitigare ed equilibrare, per così dire, quella infelicità. L'insaziabilità dei desiderî fe' dapprima gli uomini infelici: la primitiva pace riuscendo loro monotona, ebbero a vili i doni di Giove; poi, convertita la sazietà in odio, « alcuni vennero in sì fatta disperazione, che non sopportando la luce e lo spirito, che nel primo tempo avevano avuto in tanto amore, spontaneamente, quale in uno e quale in altro modo, se ne privarono. » Giove, per non far sì che il genere umano da sè solo si distruggesse, nè potendo ricondurre gli uomini alla primitiva pace, concesse loro la varietà desiderata, e migliorò il mondo; ma, in progresso di tempo, mancando ancora la novità, gli uomini si diedero all'empietà, e fu il loro stato ancor peggiore.

« Perciocchè, commenta il Leopardi, s'ingannano a ogni modo coloro i quali stimano essere nata primieramente l'infelicità umana dall'iniquità e dalle colpe commesse contro agli Dei; ma per lo contrario non d'altronde ebbe principio la malvagità degli uomini che dalle loro calamità. » Applicando al concetto cristiano: non peccato originale, ma natura infelice, così creata da Dio.

Presa vendetta degli uomini col diluvio, e ripopolato poi il mondo, Giove, a occupare gli animi de' mortali, moltiplicò i morbi e i desiderî, affinchè l'oziosità non li pervertisse; e mandò tra loro « alcuni fantasmi di sembianze eccellentissime e soprumane, ai quali permise in grandissima parte il governo e la potestà di esse genti: e furono chiamati Giustizia, Virtù, Gloria, Amor patrio e con altri sì fatti nomi. » Il peggior castigo e la peggior vendetta del Dio sopra gli uomini si fu allorquando minacciò di lasciare tra gli uomini la Verità, che avrebbe discacciati tutti gli altri fantasmi, e avrebbe tolto alla vita umana ogni valore, ogni rettitudine, così di pensieri come di fatti, mostrando loro a nudo la loro realtà.

Ma parve agli Dei che la nostra sorte fosse per essere troppo più fiera e terribile che alla divina pietà non si convenisse di consentire. Giove allora mitigò il suo divisamento, concedendo insieme Amore. Amore istesso si propose di scendere sulla terra, ma ancor esso esercita la sua tirannia; e la infelicità della misera stirpe mortale permane.

Altrove (*Dialogo di Torquato Tasso e del suo Genio famigliare*) il Leopardi ha questa sentenza: « La nostra vita, mancando sempre al suo fine, è continuamente imperfetta, e quindi il vivere è di sua propria natura uno stato violento. »

Che ciò si opponga direttamente alla Fede e ai sommi attributi di Dio ognun vede: a Dio risale la colpa della imperfezione e infelicità umana; Egli non ha provvidenza alcuna e abbandona a se stessi degli esseri che perennemente lagrimano su una cosa sola, il vivere. Oltre la tomba, consolazione non v'è, non speranza, non premio; nulla di là irradia di benefica luce sulle tenebre e l'ombra di morte.

IV. — Non tutti i dialoghi, è vero, sono sì tristi. Alcuni più direttamente mirano a scuotere il sonno o il torpore inattivo degli uomini, particolarmente degli Italiani (*Dialogo d'Ercole e di Atlante*); altri si accontentano di mostrare i grandi desiderî di felicità dell'uomo, che li matura nella infelicità e pur vi si riposa (*Dialogo di un venditore d'almanacchi e di un passeggere*); in altri prevale la satira dei costumi (*Proposta di premi fatta all'Accademia dei Sillografi*). Ma le medesime desolanti considerazioni ritornano pure in quelli. Ritorna sovente lo spettro della morte a inaridire la già arida filosofia: « Pare che l'essere delle cose abbia per suo proprio ed unico obbietto il morire » (*Cantico del Gallo silvestre*); e il suicidio, come termine della infelicità umana (*Dialogo di Plotino e di Porfirio*); e gli argomenti infine della *Storia del genere umano*, sul fantasma che è la virtù, sull'inganno che la perfezione dell'uomo consista nella conoscenza del vero, sulla felicità dell'uomo primitivo, selvaggio, rovinata dallo stesso progresso (*Dialogo di Timandro e di Eleandro*).

Un sistema filosofico ben definito pare che il Leopardi non avesse, a meno si dica sistema questo, di tutto negare; quel suo pessimismo però, quel chiudersi nel proprio dolore senza attingere da esso la forza per reagire, quell'isterilirsi nella disperazione di chi non vede e non sente se non l'*infinita vanità del tutto,* non possono essere, a una generazione che presuma attingere a tal fonte la linfa vitale, sia pure in nome

dell'arte e della letteratura, che pernicioso veleno. Niccolò Tommaseo, pur tratto dalla squisitezza dell'arte ad ammirare il Leopardi, temperava il giudizio suo, « e, più che le opinioni letterarie, scriveva, mi consigliò a temperarlo il pensare le conseguenze che dalle dottrine del Leopardi potrebbe trarre la gioventù italiana, troppo abbisognante d'affetti e d'idee che dalla sconsolata diffidenza e dall'ozioso lamento la muovano alle operose speranze e agli atti animosi » [1]). Nè v'è ragion migliore a cui si possa e a cui si debba sottoscrivere.

1) N. Tommaseo, *Dizionario estetico.*

L'" ARNALDO DA BRESCIA „

Niccolini Giovanni Battista (1782-1861). Nacque ai Bagni di San Giuliano. Professore; classico, benchè non avverso ai romantici; autore di parecchie tragedie e di articoli critici.

I. — Alle storie del Medio Evo attinsero pressochè tutti i letterati della prima metà del secolo XIX, fautori di nuove libertà italiane. Poeti, romanzieri, ma specialmente i tragici, a informare e a velare le idee nuove e ardenti di passioni politiche, rintracciavan figure e argomenti in personaggi e in fatti del periodo delle libertà comunali o delle oppressioni straniere o delle lotte fratricide, quand'eran gli animi divisi da gelosie e da rivalità di città o da passioni nella medesima città. Quali fossero gli intendimenti ognun sa. Era una spigolatura assidua, accurata, una ricerca laboriosa di episodî, che si lumeggiavano più con le idee nuove che coi riflessi del tempo: episodî solitamente dolorosi che si facean campeggiare come effetti di cause più profonde e generali, quelle che fecer tristi i periodi di servaggio, e che soffocarono insieme a' magnanimi spiriti i varî germi di libertà.

Non si aveva troppo scrupolo della verità storica: il personaggio dava il fatto nudo di circostanze e il nome ricordato: il quadro e più le passioni venivan create di nuovo: o fosse l'Ettore Fieramosca in un romanzo del D'Azeglio, o la Beatrice Cenci, in uno del Guerrazzi, o l'Eufemio da Messina o l'Iginia d'Asti in una tragedia del Pellico, o l'Arnaldo da Brescia nella tragedia del Niccolini.

Nè è qui propriamente da far colpa al nostro tragico, se venne meno all'esattezza del racconto nel fucinare la presunta congiura di Papa Adriano col Barbarossa, e nel darci la figura del frate apostata ed eretico: della vita, dei pensieri e delle opere del quale, teste lo stesso Giuseppe Guerzoni

che ne fu apologeta entusiasta, poco o nulla è con certezza assicurato dalla storia; come dubbie assai sono le fonti a cui il Niccolini attinse; e quel poco che ci rimane è piuttosto a discredito che non a gloria del frate. Era la sua una dottrina novatrice, infarcita delle eresie religiose di Abelardo, e fu l'azione da lui svolta non risurrezione di un popolo oppresso, ma solo distruzione della fede. Al Niccolini piacque idealizzarne la figura ribelle e, salvato il nome e l'episodio principale della vita, farne un tipo corrispondente alle finalità della tragedia, soprattutto come profeta.

Figura di profeta gigante, che si erge contro la Chiesa, figura intemerata contro le bassezze degli uomini ecclesiastici, un Savonarola, giacchè non era ancor nata l'idea di fabbricare anche un San Francesco pari; figura che comparve si può dire nella letteratura anti-religiosa d'ogni tempo, rievocata, con pari intendimento, nel *Santo* di Fogazzaro, per tacere d'altri minori.

Era nelle lettere, in tempi novatori e preludianti rivoluzione d'armi, bisogno di spingere all'azione, di muovere alla battaglia, eccitando gli animi con le forti passioni. Se tutta la letteratura di quel tempo aveva tendenza a preparare gli Italiani a scuotere i gioghi della servitù, dipingendone i mali, pur quella negli intenti ottima, ne' *Promessi Sposi* del Manzoni ad esempio, o quella che più direttamente mirava allo scopo preciso di scuotere gli Italiani a sconvolgere il vecchio ordine di cose, ad esempio nelle tragedie dell'Alfieri; in alcune opere singolari fuvvi più che un intento generale, una vera provocazione a battaglia.

Quello che il Mazzini asseriva, ad esempio, dell'*Assedio di Firenze* del Guerrazzi, Corrado Gargiolli, amico del Niccolini che curò le edizioni delle sue opere, ripeteva con altre parole nel proemio all'*Arnaldo da Brescia:*

« È stato detto con molta verità di alcuni libri che più che libri erano azioni; e del massimo fra tutti si affermò essere una persona, anzichè un'opera: or della tragedia che ricompare presentemente alla luce, può giudicarsi che fu, come poesia, la più grande e mirabile azione del secolo, e quasi la personalità intima dell'Italia; onde preannunziava e accelerava il verace rinnovamento della Nazione. »

Fiaccola incendiaria gettata fra i contemporanei, l'*Arnaldo da Brescia* avrebbe dovuto essere pei futuri, direbbe il Gargiolli e con lui chi sa quanti altri, scuola di civile sapienza, perchè il suo ideale fu, son parole sue, « una virtuosa Repubblica mondiale, con ogni legittimo portato di libertà. »

È vero ciò? Ne avranno proprio i giovani, ai quali questa tragedia è suggerita per la lettura e il commento in ogni scuola di studî di umanità, que' nobili sentimenti e quella profonda educazione civile e italiana, che son frutto vero di liberi sensi e di nobiltà d'animo?

II. — Il fatto che il Niccolini imprese a svolgere nella sua tragedia, è, come ben afferma il Gargiolli, l'accordo di due potenti, pure sostenitori di opposte formule, un papa, Adriano IV, e un imperatore, il Barbarossa, dell'Italia sprezzatore nemico, per uccidere col frate bresciano il santo ideale di libertà massima e interna. Le intenzioni della tragedia eran però ben più vaste e radicali.

Fu concepito l'*Arnaldo da Brescia* mentre pigliava vigore la scuola neo-guelfa, la scuola romantica, « e celebrava una chiesa ideale per far passare una chiesa reale molto diversa, la chiesa romana. Rosmini aveva pubblicato le sue opere principali, Gioberti già rumoreggiava con la sua famosa tesi dell'armonia fra la civiltà e la chiesa romana. Eco di questo lavorio è l'*Arnaldo da Brescia,* ultimo lavoro del Niccolini » [1]).

« Il giudizio, altri lo chiamarono monito ed auspicio, che il Niccolini volle trarre dall'avvenimento narrato, ebbe misure infinitamente più larghe; egli intese non tanto a provare ciò che è nel suo racconto, ma a far prendere a questo cause ed effetti tali da trascendere in una parola fuori di tutti i confini di tempo, di uomini, di cose che gli erano proprii; a indicare quell'accordo ripetentesi senza fine, nei secoli, maturando e conservando tirannidi nostre e straniere, asservendo l'Italia, avvilendo la Chiesa. Scopo ultimo fu di sostenere insomma che dalla fusione della religione colla vita civile italiana, altre cose non furon generate alla patria che lutti, infamie e servaggio » [2]). Data l'intenzione della tragedia, è facile congetturare come si chiami la storia di un fatto individuo, falsandola, a servire a una tesi. Vuole infatti il Niccolini, dice ancora l'Arcari (l. c.), dare al racconto storico « confini così lati da comprendervi molta storia; egli tende a che quell'avvenimento perda le sue speciali caratteristiche per acquistare l'estensione della generalità; quell'accordo di un pon-

1) Fr. De Sanctis, *La letteratura nel secolo XIX.* Per la critica a quanto il De Sanctis dice su questo periodo letterario, vedi più avanti nel saggio sulle fonti del *Santo* di A. Fogazzaro.

2) Paolo Arcari, *Giovan Battista Niccolini e la sua opera drammatica.* Milano, 1902.

tefice e di un imperatore, celebrantesi nel sacrificio della libertà, non considera egli come fatto isolato, ma lo vuole indice d'una serie di offese alla giustizia commesse senza posa dalla Chiesa; non è già l'analisi di quel fenomeno che egli tenta: in quello cerca la sintesi di tutta un'epoca, di tutta un'istituzione, di tutto il papato. »

Ma è qui il profondo errore e la partigiana concezione storica. Nè la storia dice del brutale accordo di Adriano e Federico, fra le rovine d'Italia, fra il lutto di Roma, fra il pianto della libertà; nè dice nemmeno, fosse pur quello un fatto vero e individuale, che caratteristica del Medio Evo sia stato l'accordo del Papato con l'Impero ai danni d'Italia.

Dir questo è violentare la storia a un prevoluto intento. Nota precipua del Medio Evo è al contrario la lotta fra il Papato e l'Impero; nessun papa si è sottratto ad essa, pur quelli dalla storia severamente biasimati; molti emersero quali figure giganti, che nessuna storia partigiana può demolire od ottenebrare.

S. Gregorio VII è il primo che si erge, il gran consigliere, quand'era ancora Ildebrando, di San Leone IX, e per la giustizia muore in esiglio; i primi papi che nel 1000 iniziano la lotta acerbissima delle investiture, contro Enrico IV di Germania; Alessandro III, il successore di quell'Adriano IV colpito dagli strali del Niccolini, il Papa delle libertà comunali e della Lega di Pontida contro il Barbarossa; il grande Innocenzo III e Gregorio IX che sventarono le mene di Federico II; Bonifacio VIII, contro cui volse l'ira dell'Alighieri perchè fu acerrimo oppositore della sovranità in Italia di quell'Arrigo VII Lussemburghese sì poco deferente ai beni d'Italia, tanto da disilluderne presto anche il divino Poeta; e quando la morente libertà italiana delle repubbliche e dei comuni segna la fine del Medio Evo, contro Carlo VIII e i principi stranieri per la prima volta chiamati in Italia non dai papi ma dagli ambiziosi principi, e dapprima da Ludovico il Moro di Milano, Giulio II e lo stesso Clemente VII, col quale il Medio Evo si chiude, sostengono contro i principi italiani la libertà d'Italia.

Non quindi l'accordo di Pontefice e Imperatore, irradiato cupamente dal rogo di Arnaldo, risuonante ancora l'eco delle città italiane distrutte; ma Canossa e Legnano, cioè papa e impero nemici, Roma e Comuni uniti, e, colla forma guelfa, la libertà e l'Italia trionfanti; non l'abbraccio sacrilego e il meretricio cantato dal Niccolini, ma il Papa che fulmina il dominatore straniero, e quella vittoria del pontificato, alla

quale è unito, indissolubilmente, tanto sfolgorio e tanta grandezza dell'Italia libera e indipendente [1]).

Altrimenti è da ricercarsi l'intenzione dello scrittore, che giustifica una violenza sì palese della storia: è per lui la figurazione della lotta presente e dell'odio contro Pio IX, in tempi di rivoluzione; è un grido blasfemo levato contro la religione in nome delle teorie antipapali moderne, messe in bocca al frate e al popolo, in una tragedia ove ad arte tutte le figure religiose vi son basse, grandi le ribelli.

III. — Qual insulto più ingiurioso fu risparmiato in essa tragedia all'indirizzo del Pontefice?

Giordano Pierleoni, della parte d'Arnaldo, convoca il popolo, e grida:

il nostro sangue
Si traffica nel tempio; e son raccolti,
Tenebrosa congrega, i Cardinali
A vestir del gran manto un altro lupo
Che Pastore si chiami;

(*Atto I, sc. I*)

sostiene le parti dell'antipapa Anacleto e taccia di brutale fanatismo, perchè fece campagna contro di colui, San Bernardo, che il Balbo invece chiamò *gran pacificatore*. Arnaldo ha, nelle sue invettive, un improperio solo: la Chiesa fornicare coi re della terra, esser fomite di dissensioni, insegnare col Vangelo l'odio; i cardinali, i sacerdoti esser trafficanti avari, ingannatori. Papa Adriano, un debole raggirato da un feroce cardinale, già monaco, Guido, non è compreso ed ambizioso che d'una sola cosa, la sua autorità. Un non so che d'ironico getta sprezzo, attraverso le sue stesse parole sull'autorità da lui rivestita:

Il mio poter, che venerata ed una
Fa la Chiesa di Dio....
Sopra ogni grado onde quassù si ascende
Io trovava un dolor: ma sulla cima
Vi stanno tutti, e nascono le spine
Sulla cattedra mia più che sul trono....
Quanta fatica è nel guardar dal fango
Quel manto che i più forti omeri aggrava!
Oh! queste gemme della mia tiara
Sono un peso che m'arde il travagliato
Capo, che a te, Signor, piangendo innalzo.

---

1) P. Arcari, l. c.

Ma non deggio temer: Colui che seppe
La Croce sopportar, ch'era sì grave
Dei peccati del mondo, al servo infermo
Soccorrerà.... lo rappresento in terra.

(*Atto II, sc. II*).

L'invettiva, copiata poi dal Carducci, è messa in bocca a Giordano

Italia è schiava,
Se baciarsi vedrai Cesare e Pietro,

a cui fa eco Arnaldo, bestemmiando:

Sempre la druda
Abborrita da noi, nelle sue guerre
Vince perdendo, e al pastoral ricorre
Se cade il ferro dalla mano imbelle;
E sul capo fatal resta la mitra,
Quando l'elmo balzò.

Empia tutta è la scena 8ª del secondo atto, nelle stanze del Vaticano, quando Arnaldo è di fronte al Papa: la esaltazione del visionario che declama i mali della Chiesa, a cui il Papa non sa risponder che con la minaccia del castigo: scena che piacque tanto nella letteratura antireligiosa, e che fu più volte imitata e ricopiata.

Nulla si tralascia che serva al fine prevoluto. Che non usa il clero per le sue arti indegne? V'è un sacramento preso di mira dagli strali empî:

Ma nelle chiese, ov'è silenzio e notte,
I più astuti del Clero a udir son posti
Gli altrui peccati, e le sommesse, arcane
Parole mormorate ai proni orecchi
Sono alla nostra libertà fatali
Più d'ogni voce che nei templi assorda;
Perchè nuda e tremante al lor cospetto
Ogni alma è tratta dalle sue latebre,
E assoluto non è chi si confessa,
Se gli altri non accusa.

(*Atto III, sc. II*).

Tutta, la tragedia, e l'atto IV che è come la rappresentazione delle distrutte città italiane e la sopraffazione dell'imperator tedesco, per cui non esistono Alpi, dal Papa invocato e imposto all'Italia; e l'atto V, ove il femmineo dolore piange la libertà sacrificata in Arnaldo: è un pensiero solo, un odio solo, una bestemmia sola.

V. — « L'*Arnaldo da Brescia* non è un dramma, è un poema drammatico: dal dramma di scuola il Niccolini giunse alla libertà del poema.

« Si susseguono, si incalzano parlate maestose, cori agitati, inni, discussioni vastissime; la passione del poeta invade tutti i personaggi, tutte le scene. Non è la voce dei loro tempi ma espressione soggettiva d'un'efficacia meravigliosa.

« L'*Arnaldo* colla sua folla di personaggi, colla vastità delle sue scene, è quadro immenso; i finali degli atti hanno la sonorità del melodramma. Il poeta ha evitato di porre in bassa lotta passioni meschine; per tutte le figure, anche per quelle che meditava far odiare, egli ebbe questa avvertenza, acutissima, di ritrarle con proporzioni maestose e quasi titaniche, in modo che la idealizzazione del frate ribelle riuscisse superba, e la superiorità sua fra gli stessi giganti avesse qualche cosa di fatale e d'immenso » [1]).

Francesco De Sanctis [2]) ha tuttavia demolito l'*Arnaldo da Brescia* come lavoro letterario; lo ha detto lavoro senza fisionomia e senza comprensione, privo di personalità, senza caratteri; lavoro che sotto le grandi frasi tragiche nasconde il ridicolo e il puerile; lavoro classico di *correzione* lo chiama. Ed anche in riguardo alla concezione religiosa e civile; fu forse più severo di quello che io, rilevando l'errore fondamentale e lo spirito anticlericale, qui ho scritto. Inadatto, è vero, alla recitazione e alla rappresentazione, l'*Arnaldo da Brescia* resta nondimeno, dal lato artistico, indiscutibilmente un capolavoro lirico, se non tragico, per slancio di passione e per vigoria incomparabile. I frequenti cori introdotti, impaccio alla recita, sono, per altra parte, gli squarci più ammirevoli; ritraendo i sentimenti de' personaggi, il Niccolini ha saputo anche trovare la fecondità lirica nel puro pensiero religioso, segno ch'ei ben lo poteva conoscere ed apprezzare:

Scendi nel nostro esiglio,
  Spirito Creatore,
  Che unisci al Padre il Figlio
  Col nodo dell'amore;

Coll'ali tue feconde,
  Consolator, disserra
  Le tenebre seconde
  Che ingombrano la terra.

1) P. Arcari, l. c.
2) L. c., Saggio sul Niccolini.

Per spazio interminato
Tu non scendesti invano:
Agitavi il creato
Con il tuo soffio arcano, ecc.
(*Atto I, sc. VI*).

Chi non sa a memoria il coro dell'ultimo atto:

All'armi romani! fra queste ruine
Udite la voce dell'alme latine,
Che, sorgi, ti grida, o popolo Re! ecc.?
(*Atto V, sc. XIII*)

e gli altri molti sparsi qua e là fra le scene? Ma che val tutto questo, se la concezione del dramma è fondamentalmente falsa e ingiuriosa, se nella scena istessa in cui Arnaldo declama l'invocazione allo Spirito Santo, segue il coro degli Svizzeri coll'amara e blasfema invettiva:

Vivrem come la libera
Aura dei nostri monti,
Quando i crudeli Vescovi
Dalle mitrate fronti
Non feriranno i popoli
Col pastoral profano,
E tacerà l'Oracolo
Che mente in Vaticano?
(*Atto I, sc. VI*).

Con sul labbro questa orrenda bestemmia, quale educazione civile e patria n'avranno i giovani?

I "CANTI POLITICI„ E "STORIA E FANTASIA„ DI G. PRATI

Giovanni Prati (1814-1884), di Dasindo nel Trentino, m. a Roma, poeta lirico.

Poeta di un'Italia esaurita dal laborioso travaglio delle idee e delle rivoluzioni, Giovanni Prati raccoglie ancora l'ultima eco dell'entusiasmo bellico e s'adagia nella raggiunta stabilità dell'ordine, diventando, suo malgrado, poeta cesareo; fuori anche delle lotte letterarie che, violente un dì, avean velato le sommosse politiche, sente il bisogno della classica lirica, ma sentimentale ed educato agli intenerimenti dalle patrie sventure, alle romanze elegiache per gli esuli italiani, è pure un de' romantici impaludati di classicismo, sarebbe un poeta indeciso d'un'età stanca, di quei minori della transizione, prima che un'altra vena di canto ardente, nel maturar di nuove lotte, avesse potuto infiammare i petti e le menti, se la fervida sua fantasia, e l'onda istessa tumultuosa del suo sentimento non avesser dato al suo canto un'impronta imperitura.

Come l'Alfieri, il Prati troppo mostra il viso da' suoi canti. Non che l'infondere nella letteratura e il trasfondere da essa la personalità propria sia minor arte; ma v'è talora nello scrittore un lato debole, che pari a ogni creatura viziata accarezza quanto più i critici dan sulla voce; ed esso si scorge ovunque, e ovunque muta con la sua impronta, e inquina anche. Fu il Prati altezzoso di natura, sprezzatore linguacciuto, vano non poco; persuaso d'essere un sommo, odiò i critici, la turba de' Mevii che

or col disonesto
Cachinno, or colla vile
Effemeride il mesto
Viver ci turba

e si vantava che

largo
Animo a' suoi poeti
Il ciel consente.

Ma i suoi giorni ultimi furono più che tristi, tetri e accasciati. Scrisse moltissimo, forse troppo; poco usò della lima, tantochè accade talora di trovare nelle sue poesie il periodo non finito o le strofe non ultimate. Questo è il poeta.

Religioso per educazione e per inclinazione, religiosissimo anzi di sentimento, non sa cantare senza cercare ad alti pensieri l'ispirazione; ma non fu temperante, nè seppe governare la mente in tempi in cui era moda levare alle stelle o gettare nel fango con pari facilità persone di Chiesa, e lo stesso Pontefice, a seconda degli umori politici. A Pio IX cantò nel 1846 presentando l'Italia bramosa di pace:

Prostrato sui vestiboli
Della tua casa, o Santo,
Come il sentii coll'anima
Posi alle labbra il canto.

Ma il 1849, mutati gli eventi, cantava all'Italia:

Nell'arca dei pontefici,
Stese al tuo Dio le mani,
Sperdi al deserto il sibilo
De' tuoi profeti insani [1]).

E gli durò più profondo l'odio contro i Pontefici che non fosse stato l'amore, anche quando que' tempi furono sorpassati, ei vide sempre nel Papa un avversario de' professati principî cattolici liberali. Non solo brandì talora lo scudiscio giovenalesco [2]), ma l'irosità prodotta fino all'affettazione lo trascinò al più volgare insulto; non solo credè la Chiesa strumento di servitù, ma la pensò sentina d'ogni luridume; il *Santo* d'ieri era il drudo d'oggi! Chiamò i suoi canti *politici*, e a ragione meglio che *patriottici:* la politica non è sempre vero patriottismo, anche quando ha sapore d'esserlo.

Non è casa di Dio questa, che lega
Di carnefice a guisa, atti e pensieri,
E come l'ebbro o il pazzo, afferma e nega

---

1) *Al Piemonte.*

2) *La statua di Emanuele Filiberto e la sentinella.*

E cambia e merca i sigillati veri,
E in postriboli d'ira si raüna
E svergogna la Fede e i suoi misteri.
. . . .

Uomini avvolti in porporati panni,
Figli di Cristo povero, son fatti,
Nel gran nome di Lui, birri ai tiranni.

Che se anche Roma tua fatta è baldacco,
Non confidar che inaccusati all'ara
Possano risalir Venere e Bacco
. . . .

Sciagurato pontefice! a disfida
Tu provocasti Chi è potente e buono!
E apostata feroce Egli ti grida [1]).
. . . .

Codesto *Chi* che accusava di feroce apostasia Pio IX era, nel canto, re Vittorio Emanuele II!

Parrà forse ad alcuno quest'ira non dissimile da quella del Ghibellin fuggiasco, il cui canto divino fu sempre rispettato dalla Chiesa, e il Prati forse un novello Dante cui il primo Pastore, memore dell'antico zelo, abbracciava in comunità di sentimenti. Ma non è così. Dante è già fuori degli avvenimenti politici, è sopra ad essi, e li avvolge con uno sguardo assai diverso dallo sguardo dell'uomo di parte; Dante vede il Pontificato in tutto lo splendore della fede e della cattolicità pur nel da lui vilipeso Bonifacio VIII, che è sempre il *Pastor che vi guida* e il *nuovo Cristo catto e deriso;* egli, contro Bonifacio VIII, fu più ingiusto che empio; chi ha creduto di fucinare un Dante anti-cattolico e anti-papale ebbe le più solenni smentite da coloro istessi che ben l'avrebbero desiderato tale, ma, critici più sinceri, non attestarono il falso, non cercarono l'assurdo, s'accontentarono tutt'al più di coglier Dante in contraddizione, troppo profondamente cattolico e papale per essere un avversario convinto dell'istituzione delle Somme Chiavi.

Il Prati, checchè si fosse delle sue convinzioni, checchè si giudichi del suo liberalismo, è trascinato dall'avvenimento politico, chè è per lui ragione suprema, di fronte a cui non v'è più alcuna ragione suprema che valga pel Romano Pontificato, da qualunque lato lo si esamini. In quel modo che, ne' suoi *Canti politici,* è religioso, ma la religione è solo canto di vendetta contro i barbari, è solo voce di Dio che chiama

1) *Due Arcivescovi.*

a stringere le armi perchè dopo i nemici d'Israello e pari ad essi, vi sono appena i nemici d'Italia; così il Pontificato, impersonificato in Pio IX, ha valore d'idealità suprema finchè è armato della spada di cui è armato il braccio del poeta, passa ai nemici d'Israello, di quale Israello? il giorno in cui egli non ruota più quella spada fiammeggiante.

> Nato d'Italia, la vuol serva e cieca;
> Consacrato Pontefice di Cristo,
> A reo sinedrio con Satan si reca [1]).

Ecco tutto. Non dissimile dal Niccolini nell'*Arnaldo da Brescia,* poco gl'importa veder sulla Cattedra di Pietro un antipapa qualsiasi, purchè di idee liberali. Egli fu paragonato al Monti per la robustezza del sentimento e l'armonia del verso; ma non è dissimile da lui anche per l'animo; quando, travolto dall'uragano politico il già cantore del *Pellegrino Apostolico*, levò l'inno contro *Il pericolo* della religione, contro la *Superstizione* e il *Fanatismo,* meritandosi il non glorioso epiteto di poeta giornalista, di poeta cioè che non conosce immutabili e supreme ragioni di fronte alle passioni del momento.

Queste son spigolature, ma tutti i *Canti politici* del Prati, scritti a celebrar le glorie e i dolori d'Italia, a celebrar Casa Sabauda, a piangere i grandi italiani morti, hanno forma da uguali sensi, hanno fiamma da uguale ira.

Pari acredine e irreligiosità si riscontra in qualche carme di *Storia e Fantasia,* altra delle numerose parti in cui si divide l'opera completa del Prati; specialmente le tre o quattro odi satiriche mancano di temperanza, difficile sempre a serbarsi ov'è satira, cioè passione d'anima fremente e mesto riso mordente la nullità altrui, più difficile ov'è ragion politica e ira di persone che la incarnano. Ma non certo il carme politico domina in *Storia e Fantasia,* bensì il sentimentale, più forte ancora della romanza.

Qui il Poeta è romantico fino a dimenticare d'essere un classico, qui canta l'amore con l'animo disperato, qui piange per somma pietà. Ha l'onda di Lamartine, la tetra cupaggine di Foscolo, l'esaltazione erotica e mistica insieme di Guerrazzi. Fatalista apparve un po' dappertutto il Prati; la pietà che indusse sulle eroine delle sue romanze e de' poemetti (*Ermenegarda*) ondeggia tra il conforto religioso e l'indomabile destino; ma qui v'è l'imprecazione congiunta alla disperazione

---

1) *Due Arcivescovi.*

dell'impotente raggirato dalla burrasca fatale. La passione è un turbine; la legge morale che la reprime, la coercizza e perciò la rende più imperiosa e fremente; Dio è chiamato a testimone dell'inutilità del resistere; la fatalità del peccato atterra inesorabilmente e s'erge sovr'esso la legge suprema dell'amore: amore di donna sposato a tristezza di eventi civili e patrii.

L'amore perduto, in questi canti, è Erina, voluta dal Poeta, ma sposa infelice, per vanità d'oro e di blason stemmato, a un altro. Le rimembranze del primo amore, nato da pietade, si perdono come larve di rimorso, e forse eran virtù:

> Era l'aura di Satana o di Dio?...
> Son misteri dell'anima. Li ignora
> L'anima istessa.

Nei giorni infelici del disinganno la disperazione che spinge il tradito a imprecare contro Dio gli fa sognare la gioia del peccato, quand'egli, vincendo « il fosco marital sospetto » può contemplar tremando

> Involarsi il Custode Angelo tuo
> Dal casto lare, e, muta ombra, il Peccato
> Porvisi invece.

Pietà lo vince un'altra volta, poichè sa Erina tanto infelice, non amata dallo sposo e lacrimante la morte dell'unico nato, e riama il suo esilio per la terra ovunque malvagia ed empia e delira in pensieri di morte; e quando, rimembranza dolce, gli appare la tomba d'una santa persona cara, non tempra a soavi affetti il cuore, ma l'arido sarcasmo gli irrompe sul labbro:

> Invero
> Dolci lusinghe ha questa terra! Il folle
> Sognar, l'acre speranza, il turbinoso
> Superbir della mente, e il maladetto
> Esecrabile tempo, e la fortuna
> Su noi s'avvolgon, ne rigiran sempre
> In nembo eterno. Violati giuri;
> Disleali amistà; cieche e codarde
> Apostasie; felice il forte; il mite
> Sempre in flagello; al reo che sale i plausi;
> La calunnia o lo scherno al buon che piomba;
> Stolta cosa aver fè; merito e pena
> Trar dagli esiti l'opre; emulo farsi
> L'un dell'altr'uom, non a gentil trionfo,
> Ma per la gioia livida e feroce
> Di pestarci col piè. Miseri! A questa

Legge siam nati e condannati. E quando
Fra tanto flutto che c'incalza e preme
Di deboli o di rei, gittiam lo sguardo
A cercar pochi, e li trovian, gentili
Capi innocenti, sopravvien l'amara
Morte, a rapirli!

Tale è l'ispirazione di questi canti: dovunque una cupa ferocia della progenie di Caino e la natura che versa lacrime di spente felicità, dovunque il dolore che pareggia le vittime umane e toglie i plebei rammarichi e le borie eccelse

Che il vile error dei fati
Tra polve e polve alzò.

Nelle *Ultime ore d'Aroldo* canta il suicidio. « Una serie, dice, d'inconseguenze fiere e dolorose della mente e del cuore, determina il più delle volte nell'uomo quell'ultimo atto di follia che si chiama il suicidio.... Alcune pagine ci lasciarono scritte sul tetro tema il Goëthe, il Rousseau, il Byron e il Foscolo, ma la condizione in cui posero i loro protagonisti, e le varie circostanze di cui li circondarono non mi parvero mai bastevoli a trasfondere nel lettore quel senso di pietà profonda, che desta lo sfacimento dell'uomo, nel quale il deliberato volere può assai meno, a mio credere, che l'impeto cieco e passionato dell'anima, e talvolta il semplice caso. »

E dopo aver suscitato questo malsano senso di pietà, s'arbitra di cantare:

Trista a lui fu la vita. Almen felice
Gli sorrise la morte!
Oh giovinetti,
Non piangete di lui! Coltri di rosa
Ei trovò nell'abisso; e voi di spine
Le troverete al mondo
. . . .
Nell'uman deserto
Sta il dolor come re. Fanno alleanza
Il destino e la morte. Al tristo gioco,
Qual la moneta al tavolier notturno,
Giocato è l'uom. La sola ora felice,
Credimi, è quella che di qua ci toglie.

FRANCESCO DOMENICO GUERRAZZI

Di Livorno (1804-1873). Avvocato e uomo politico; scrittore fecondo e romanziere. Dopo avere con ogni arte fomentata la rivoluzione, non fu contento di essa. Fu suo il detto: « Si stava meglio quando si stava peggio! » Malato e iroso si ritirò nella sua villa di Cecina, dove morì.

I. — L'uomo, il politico, il letterato si distinguono nell'opera di Guerrazzi con precisione nello stesso tempo che si fondono con mirabile armonia, per quanto nell'un lavoro più che nell'altro meglio risalti o l'uomo privato o il pubblico o il letterato.

Chi volesse leggere il carattere di Francesco Domenico Guerrazzi, prenda la *Battaglia di Benevento,* e gli parrà d'avere innanzi un'indole molto simile a quella del Leopardi, poeta e di poco anteriore, ma non il Leopardi sperduto nel mare della vita e del destino, bensì il Leopardi che sanguina dinanzi alle miserie che affliggono la patria e se ne perturba con veemenza lo spirito malato; l'uomo privato s'investe così delle deficienze e delle viltà pubbliche da risentirne un bisogno di reazione e di lotta come contro una debolezza e una viltà propria ineluttabile. E la filosofia è imbevuta dei principî scaturienti dallo sforzo e dal contrasto delle idealità pure contro le realtà opprimenti dei fatti e dalle susseguenti considerazioni ed applicazioni, fatte da quest'anime appassionate: e tra i sistemi quello fu accetto che più rispecchiasse i sentimenti fatti proprî in quel capovolgersi di tutte le idealità; il Dio panteistico di Mazzini fu l'idolo accarezzato dal Guerrazzi, che non si curò di rivestirlo dei cavilli coi quali un Gioberti, fra gli altri, sforzavasi di conciliarlo col Dio personale dei cattolici, e lo ridusse anzi a una forza bruta, tirannica sovente e imperiosa, il fato leopardiano.

Come nell'Alfieri e nel Foscolo, l'influenza del secolo XVIII fu forte nel Guerrazzi; lo scetticismo per ogni virtù, frutto

delle filosofie di quel tempo, venendo al contatto dei nuovi mali, chiudeva ogni visione di speranza e tuffava nel nero sconforto; il sensismo che le idealità costringeva ai fatti contingenti, le incatenava, soffocandole o strozzandole sotto i fati avversi. Mazzini, che pur nell'errore batteva vie nuove, nell'*Assedio di Firenze*, a lui tanto caro come grido di vendetta, il quale giungeva insieme al ruggito del leone che da quello destato fra breve sarebbe sorto dalle catene a sgretolar le sbarre della gabbia, presto a lanciarsi contro i nemici che l'avean rinchiuso, lamentava che non il fior della speranza germinasse, ma il fiore amaro dell'assenzio. [1])

La prosa del Guerrazzi, nella *Battaglia di Benevento*, ha la foga ardente di Leopardi, quando canta all'Italia oppressa dai destini; a ogni pagina lo scrittore abbandona il filo del racconto per immergersi in considerazioni di filosofia civile ed umana, e trascina il lettore dietro l'orme sue pericolose, convincendolo alfine del suo ragionamento, che sembra fatto con logica tagliente.

Egli racconta una storia di delitti, atroci e crudeli, quali uomini scellerati, che hanno in odio il Creatore e la creatura, possono commettere. Di proposito egli non narrerà virtù magnanime, e se verrà accusato di atterrire piuttosto che di ammaestrare, risponderà che la storia dei generosi è fatta pei generosi, e ad una generazione di fiacchi mal si convengono nobili imprese. « Laddove il vizio abbia inaridito le menti, e le anime languiscono appassite dalla costumanza del male, che sono essi mai i fantasmi della gloria? Nomi di scherno, soggetti di riso. »

Si illuse così il Guerrazzi; e forse a qualcosa di vero si appose, come il Leopardi anche, nell'ordine civile; ma la letteratura informata ai principî di questi due uomini fu una spada che uccise i fiacchi, un veleno che attossicò le generazioni deboli, non ricostruì, distrusse. Le menti incapaci di assurgere alle considerazioni d'ordine sociale e civile, qualora anche fossero state rette, si attennero alle massime d'ordine particolare, e s'imbevvero di quelle dissolventi e indebilitanti. Così nel cantare l'amore, così nel cantare la vita. « Che cosa è mai il tremito dilettoso che sorprende il corpo e la mente all'aspetto della bellezza? » e poi ancora: « E se la vita fu bene, perche mai ci vien tolta? E se la vita fu male, perchè mai n'è stata concessa? » Ciò chiedeva il Guerrazzi nel ro-

---

1) Felice Momigliano, *Scintille dal Roveto di Staglieno*, Firenze, Battistelli, pag. 118.

manzo, e così cantava, filosofando, il Leopardi; e i diseredati dell'amore anelavano a diseredarsi della vita, senza che alcun rimorso di fronte al bene vivere sociale e civile venisse a ritenerli.

In altri romanzi, espressamente ad esempio nell'*Assedio di Firenze,* la passione politica divampa più che l'umana. Giuseppe Mazzini stesso, in un frammento di lettera, volle in un certo senso dettare la prefazione di quel libro rovente d'ira. « È la più energica protesta, ch'io mi sappia, fra quante da parecchi anni comparvero, dell'ingegno italiano contro le forze cieche che gli contrastano indipendenza di moto. » E al Mazzini confessava l'Autore: « Ho scritto questo libro, perchè non ho potuto combattere una battaglia. » Ed il libro è più che una battaglia. L'ira e l'odio, coefficienti prossimi d'una pugna aspra, avvampano nelle sue pagine, e la vendetta è il caposaldo di tutto il racconto, vendetta che dice ribellione contro il passato, poichè letteratura di reazione è quella di Guerrazzi, la scuola più genuinamente avversa alla scuola manzoniana, di questa pur avendo comuni gli intendimenti.

II. — L'*Assedio di Firenze,* la *Beatrice Cenci* e l'*Isabella Orsini Duchessa di Bracciano,* tre romanzi, scrisse Giosuè Carducci, che possono riguardarsi come una trilogia sanguinosa, della quale la *Battaglia di Benevento* è il prologo, hanno, più degli altri non meno immorali o volterriani, carattere filosofico e politico-religioso.

Uno spirito anticristiano si nota profondo in ogni romanzo del Guerrazzi; ma nell'*Assedio di Firenze* e in *Beatrice Cenci,* malamente confusi fatti particolari e ragioni universali, una vera gragnuola scatenasi di invettive contro tutto ciò che nella Chiesa è sacro; e dove più forte è l'odio e la passione, più palese è lo sforzo di convincere il lettore colla logica e colle deduzioni dei fatti, seminando forte lo scetticismo e lo sconforto su tutto che ha nome di virtù, a far odiare la Chiesa e la religione; che anzi, lo stesso sentimento religioso, che il Guerrazzi esprime talora con penna incomparabile, egli usa per ferire la religione che lo genera.

Se può essere passabile, per l'effetto artistico, nella *Battaglia di Benevento,* il contrasto fra la morte di Manfredi sul campo di battaglia e la perfidia del Conte di Caserta, il traditore travestito da frate che abusa dell'ultima confessione del morente, condannevole certo è il contrasto fra i pii sentimenti della Beatrice Cenci, innocentemente condannata alla morte,

e la baraonda o l'orda, bisogna dir così per stare col romanzo, delle persone di chiesa che non pii sentimenti, ma bassi e vili sol hanno. Se l'*Assedio di Firenze* è una battaglia aperta e campale, la *Beatrice Cenci,* nella dolorosa pace di una tragedia domestica, è una battaglia occulta e insistente e tenace, come fatta a colpi di temperino, contro ciò che è sacro e religioso; in ogni episodio, in ogni capitolo che dia il carattere pazzesco di Francesco Cenci, perfino dentro un inciso o un appellativo, si annida un'insidia, si nasconde un pugnale contro la Fede.

Diversa appare, in altro genere d'arte, per quanto non scevra di considerazioni filosofiche e sociali, l'*Isabella Orsini,* il romanzo della passione nella forma più violenta, quale la possiamo riscontrare negli amori incestuosi delle tragedie alfieriane. La Duchessa di Bracciano è di quelle divine omicide, per usare un linguaggio romantico ammodernato, che si compiacciono delle vittime, i colti fiori odorano e gettano per calpestarli, superbe di numerare molte vittime, nel mentre sono a loro volta vittime, e quali vittime! della debolezza propria non solo, ma vittime sciagurate delle vendette degli amanti traditi, tra loro dilaniantisi per furore di gelosia, occasione di scandali e di delitti, dai quali impossibile era uscirne incolume la sempre pentita e sempre peccatrice Isabella. Amore e colpa, misti a religiosità morbosa, se mai questo appellativo può convenirsi a tal nome, affastella il Guerrazzi, per indurre compassione sul peccato d'amore, cita a sproposito fatti biblici e detti evangelici per dimostrare il fatale impero dei bisogni sfrenati della natura sulle leggi divine ed umane. Il primo capitolo vuol essere una trattazione filosofica di tal genere.

III. — Con ciò l'*Isabella Orsini* accenna a una divisione che si può fare nell'arte romantica di Guerrazzi, tra il semplice romanzo ed il romanzo politico, questo condotto a violenta reazione, quello con tinte forti a fosche passioni. Il Guerrazzi scende nel fango e nella scurrilità e maligna sulle persone sacre a guisa di Voltaire; velenoso fiele emana dal racconto, come quelle viscide strisce che, ampie o ristrette, palesi o nascoste, filanti sul libero terreno o sull'erba od anche su una corolla di fiore, tutto però invischiano un lungo percorso.

Ma la nota più propria della letteratura romantica di Guerrazzi istà nella reazione, all'intento di scuotere gli Italiani dal torpore e dal servaggio. A una mente rivoluzionaria come

quella di Mazzini parvero un nulla in fatto di rinnovamento civile i *Promessi Sposi* e le *Mie Prigioni* che pure, salvando morale e religione, erano un grido di protesta e di dolore forse quanto quello dell'*Assedio di Firenze*. Guerrazzi invece per Mazzini fu Dante, Goethe, Heine, un grande insomma che affronta e abbatte, mentre Manzoni e Pellico sono dei Walter Scott o dei Shakespeare che narrano appena. Così si divise nel romanzo storico la scuola toscana dalla lombarda. Nè pertanto è una reazione quella del Guerrazzi che dica rivoluzione, chè le rivoluzioni per metà e più sono ingiuste e fomiti di ingiustizie; è una reazione che nasce dallo sconforto profondo più che dal bisogno di conquista, dallo scetticismo sul nome di virtù e di valore e di memorie sacre a rinnovellare gli Italiani, che non dal disprezzo della virtù e della religione; disprezzo d'uomini e di fatti più che di principî, ma di uomini che dicono una età, di fatti che sono parto di principî ammessi nella convivenza sociale. Per cui affatto diversa è l'applicazione nel confronto storico. Se i *Promessi Sposi* dicono quanto misera sia in genere la condizione dei popoli servi, e dell'Italia in ispecie, l'*Assedio di Firenze* getta senz'altro un grido di sfida al Granduca, al Pontefice e al Papato, all'Austria, a coloro che prossimamente per qualunque capo sembrino al Guerrazzi strumento di servaggio.

Onde nessuno v'è, che non veda quanto pericoloso sia per sè stesso un tal genere di letteratura, qualora si voglia i fatti presi a raccontare ridurre al fine prevoluto dal romanzo, senza alcun rispetto alla verità storica, che nei romanzi del Guerrazzi è nulla affatto. Se si aggiunge, come dagli altri scritti polemici e filosofici del Guerrazzi chiaramente è manifesto, ch'egli era uomo odiatore dei principî religiosi e civili del suo tempo, e avverso specialmente alla Chiesa, imbevuto delle massime dei novatori politici, di Gioberti sovra tutto; che il racconto, come ben disse Francesco De Sanctis, non gli parve altra cosa che una bella occasione per cacciar fuori tutto quello che gli brulicava nel cervello, per disfogar la sua bile, per mettere su le sue opinioni con un'aria tra il predicatore ed il satirico; [1]) apparirà giustificato quel grido di allarme degli onesti che hanno classificato fra le più perniciose e dissolventi dei principî morali nei giovani questa letteratura.

1) Francesco De Sanctis, *Saggi critici*, saggio sulla *Beatrice Cenci*.

DOLORE E PIACERE.

“FATALITÀ„ DI ADA NEGRI

Nata a Lodi nel 1870, da poveri operai, si fece strada da sè sola, essendo maestra comunale a Motta Visconti, villaggio della Bassa Lombardia.

I. — Piacere e dolore, punti estremi della sensibilità umana, sono congiunti più di quel che non appaia, fino a confondersi talora; piacere e dolore dividono a seconda delle tendenze la letteratura, informati l'uno e l'altro dall'aiito dell'amore.

Al pessimismo, che ebbe il trionfo più largo nella letteratura moderna, che fu esclusivo di Leopardi, Foscolo, Guerrazzi, Prati, tributarono incensi, per ricordare solo gli scrittori italiani, Pascoli, Bertaechi, Orsini, Marradi, Cena, Graf; tendenza estrema opposta son l'edonismo sensuale di D'Annunzio e l'ottimismo di Carducci. Quelli veggono i mali e li piangono in pagine desolate; un fatalismo pure pessimista li trascina fino a rendere inutile, come fa il Leopardi, ogni attività umana. Costoro invece passan calpestando sul dolore e sulla morte e godono del presente, esaltando la vita e la voluttà, come D'Annunzio, o voglion la lotta distruggitrice e vittrice, come Carducci; un fatalismo ottimista li conduce; in nome infatti di un avvenire radioso e infallibile Carducci si scaglia contro l'ignavia dei connazionali.

Filosofia è quella di Schopenhauer, che ci dà una tetra concezione della vita, la quale è volontà e perciò desiderio e perciò dolore continuo ed infelicità, insufficiente sempre essendo il bene che si raggiunge, insufficiente il rimedio contro il dolore, preponderante invece il bisogno, il desiderio e perciò la sofferenza. Filosofia è quella di Nietzsche, che vuole che il Superuomo rinunci ad ogni pietà e compassione, si sciolga

da ogni vincolo morale o religioso, esalti la vigoria e la forza e la conquista, non creda alla volontà e al cuore.

Da una parte, la deficienza morale che porta al suicidio, diventato piaga sociale, e al falso misticismo che ha pervaso i romanzi di Fogazzaro e di scuole affini; dall'altra parte, la superesaltazione dei principî nazionali e la guerra nostra spietata, il futurismo e le sovraeccitabilità letterarie e sociali di tutti i nietzschiani di moda.

Beniamini nella repubblica letteraria furono Tolstoi e Gorki, come Ibsen, Heine, Shelley, Lamartine, pessimisti; ricercati furono pure i Zola, i Sand, i De Musset, gli Anatole France e quanti altri concepirono l'arte per l'arte, l'arte cioè per intensificare e raffinare il godimento.

E pertanto una classe sorse di scrittori a considerare le condizioni delle turbe diseredate dalla fortuna, agitantisi per la questione sociale, oppresse dal capitalismo e travolte da violente passioni di classe e di istinto. Zola, lor caposcuola, ci regalò quella trilogia, che pomposamente chiamò *Evangiles (Fécondité, Travail, Vérité),* la quale, coronando i precedenti romanzi delle turbe ossessionate di voluttà e di lotta, doveva costituire l'ultimo verbo della risurrezione sociale, iniziata e predicata ai proletarî dal filosofo tedesco Carlo Marx [1]).

Ada Negri viene a porsi fra queste correnti e tendenze, prendendo specialmente alla concezione materialista di Zola gli argomenti per la risurrezione degli umili. Fattasi con la lettura dei grandi romanzieri francesi, ne tradusse in versi i medesimi sensi, ai dolori ricantati della propria infanzia e giovinezza [2]), alle ricordanze di domestiche sventure ispirando i motivi di poesia. Occasione in gran parte alle sue poesie furono le misere condizioni dei contadini della Bassa Milanese e gli operai, ch'essa nelle peripezie della sua vita, ebbe a contatto. Ma il suo canto fu più universale, e augurò, come il romanziere dei *Miserabili,* la esaltazione dei rifiuti sociali.

Il suo fatalismo fu perciò pessimista nella descrizione dei mali presenti, e si tradusse in arte nel realismo più radicale, con la descrizione del brutto. Ada Negri non vede che dolore nella umanità; fu di quelle, direbbe il Carducci *(Intermezzo),* che riducono

a clinica la vita
e il mondo a un ospedale.

1) P. Angelo Zacchi, *Il problema del dolore*, Roma, Ferrari, 1917.

2) Così anche nell'ultimo suo romanzo, specie di autobiografia, *Stella mattutina.*

Ma fu insieme ottimista, nel senso che vide come inevitabile l'avvenire vittorioso del destino dei diseredati, redenti non più dalla religione e dai principî etici sociali, ma dai problemi economici da lor stessi sciolti, donde l'*utilarismo* sociale, e da una fratellanza universale conseguente, quando la miglioria economica, come predica il socialismo, toglierà tutti i dolori e le sofferenze; donde l'*umanitarismo:* tendenze utilariste ed umanitariste che non son certo della Negri sola, che si diffusero col pacificismo internazionale e con tutte quelle istituzioni che erano destinate ad affratellare gli uomini, prescindendo dal Cristianesimo o ad esso opponendosi affatto.

Queste tendenze mutarono assai di fronte alla guerra mondiale, sia per pratica utilità che per interesse politico; e potrebbesi indagare che cosa mai tutti quegli umanitaristi abbiano pensato o pensino sull'avveramento o sul fallimento delle loro tesi. La guerra ha cambiato molte posizioni sociali, ha accresciuto all'infinito i dolori individuali, ha fatto cadere un'infinità di illusioni e di teorie. Ma chi fa sul serio queste riflessioni? chi ha l'animo di confessare la bancarotta, mentre va alla ricerca di argomenti a pro suo fra quegli stessi che gli son contrarî?

II. — Il bisogno che Ada Negri sente nella sua lirica è quello di patire, ma di un patire ribelle. Alla sventura dice: « Scostati! » Ma quando la sventura

> Disse: « A chi soffre e sanguinando crea,
> Sola splende la gloria.
> Vol sublime il dolor scioglie all'idea,
> Per chi strenuo combatte è la vittoria ».
> Io le risposi: — Resta. —

Perciò i personaggi da lei evocati son senza nome,

> Un enigma son io d'odio e d'amore,
> Di forza e di dolcezza;

son birichini di strada, sucidi, ladri e corrotti, figli di dannati, che le risveglian l'angoscia e la triste rimembranza della loro esperienza, e le fan dire:

> Anch'io vissi nel lutto e nelle pene,
> Anch'io son fior di spina;
> E l'ebbi anch'io la madre all'officina,
> E anch'io seppi il dolor.... ti voglio bene;

son le donne di strada, il cui cadavere denudato serve all'imperturbabile scienziato per gli studî d'autopsia. E quel cadavere di donna può sollevarsi nell'invettiva:

Seppi le notti insonni e l'inquïeto
Pensier de la dimane,
L'inutil prece e il disperar segreto,
E i giorni senza pane;

e morto può maledire ancora:

Poi che sul labbro mio, quale conato
Ultimo di passione,
Rauco gorgoglia un rantolo affannato
Di maledizione.

Son persone disamate, sempre sfidanti e bestemmianti:

È il dolor che pugnando a Dio s'innalza.

Oppure sono le vittime del lavoro, sia ad una ad una sacrificate alla macchina che lentamente o di colpo toglie loro la vita, sia in masse cacciate come branco di incoscienti o di ribelli dal duro destino, che sugli uccisi dalla macchina pensano:

O destin!... Com'egli è morto
Forse anch'essi morranno.

Del resto tutto è dolore e solo dolore, e desiderio di soffrire per ribellione alla finzione di chi gode:

« Che si fa sopra la terra?
Io risposi: Si piange.
Ipocrisia trionfa, odio si sferra »;

e ancora:

Tutto un mondo che passa e soffre e tace,
Tutto un mondo di laceri e d'affranti,
Di suprema rivolta un grido audace
Avrà dentro i tuoi canti.

E la divinità, quell'essere che la poetessa chiama Dio, è il fato, il destino crudo che governa il mondo dei miseri.

Ma tutto brucia e folgora,
Tutto è riposo e oblio;
Nell'alitor terribile
Sopra la terra ignava
Solennemente grava
Dio.

Il nulla e la bestemmia leopardiana fan capolino sovente. Il deforme canta, fuggito dall'amore perchè brutto, perchè « d'una furia aborto »:

> Oh, s'io potessi smantellar le porte
> Di questa vita maledetta e lenta!
> Ma il nulla mi spaventa;
> La debole e vigliacca anima teme
> L'al di là della morte.

Sola risurrezione, solo grido di speranza, sola conquista dell'avvenire è il trionfo economico della turba lavoratrice, di chi nel pugno valido e nella zappa custodisce ancora il germe della vita futura. Solo in questa radiosa visione può l'amore superare il dolore, la pietà vincere la ripugnanza, la speranza aleggiar sulla disperazione. E gli atleti della vanga che oggi tormentano la gleba per un misero pane, son forti ancora:

> Salvete, o petti scamiciati e ferrei,
> Ruvidi corpi e muscolose braccia
> Infaticate nel clamor ruggente
> De l'officine.
>
> . . . .
>
> Te canto, o sparsa, o laboriosa, o grande
> Famiglia umana!... Va combatti e spera,
> Tenta, t'adopra e non posar giammai;
> Breve è la vita.

Verrà giorno in cui la zappa potrà cantare:

> Serenamente splendida, brandita
> Da un'ispirata plebe,
> Sorgerò, bella di vigor, di vita,
> Da le feconde glebe.
> Ma le lame saran pure di sangue,
> E bianchi gli stendardi;
> Conculcato morrà de l'odio l'angue
> Sotto i colpi gagliardi;
> E dalla terra satura d'amore,
> Olezzante di rose,
> Purificata dal novello ardore
> De le gare animose,
> Fino all'azzurro ciel tutto un tumulto
> Di rozze voci umane
> Salirà come un inno ed un singulto:
> « Pace!... lavoro!... pane!... »

III. — Dell'arte di Ada Negri non voglio discutere qui a lungo, esaminando di lei un libro solo, il più potente forse come poesia e il più malsano come filosofia. Per certo, essa è forte poetessa, nè il suo canto morrà facilmente, quello almeno dei primi volumi apparsi; e se più rasciugate di lacrime fossero le sue pagine, migliori sarebbero anche dal puro lato artistico, nè peserebbero troppo spesso come un incubo, provocando anche in chi legge spirito di ribellione, sì da accusarle se non di falsità, di esagerazione almeno e di ostentazione. Un essere depravato, sia pure assai più un infelice parto di ereditarietà o di corrotto sistema sociale, è sempre un essere depravato; e usi a conversare con gente pulita e a cercare fra anime gentili i motivi di ristorazione sociale, possiam riderci dell'amore selvaggio che alla poetessa fa vedere un suo simile, un solo degno d'amore, nei depravati rifiuti sociali: non sarà ricostituita la società, nè saranno eliminati questi deformi dai furori poetici di Ada Negri. E l'imprecazione contro il destino, e la bestemmia religiosa, perchè questi mali sono inevitabili, sono oramai nella letteratura cosa troppo vecchia perchè abbiano un significato fuor che di bestemmia.

Giosuè Carducci ha messo nel suo statuto poetico il divieto alle donne di far versi; poteva però fare delle eccezioni, e con Ada Negri ben l'avrebbe potuto. Egli stesso attestava che in arte, come nel consorzio umano, la donna non è inferiore all'uomo, ma è qualcosa di diverso; quando perciò la donna scrive, seguendo quel naturale suo istinto di delicatezza d'animo e di dolcezza di cuore, riuscendo assai più educativa dell'uomo, può mettersi alla pari dell'uomo. Quando la donna nello scrivere, come è purtroppo perverso uso moderno, si mascolinizza, per far la socialistoide nei romanzi, per dettar legge ai governi e ai popoli e al Papa, per ostentare le proprie opinioni politiche, peggio per depravarsi più liberamente, la letteratura femminile non solo riesce scadente, ma non lascia orma se non di aberrazione. Ada Negri, che non fu pura certo nella sua lirica da soffi sensuali, non ci dà tuttavia quella stridente impressione di bolso virismo; e la questione sociale ella prospetta da un lato puramente femminile e di cuore; esagera la passione, ma non va fuori dei sentimenti femminili; perciò la sua è arte, arte purtroppo non vivificata da sentire cristiano e pregna inutilmente d'odio, arte negatrice della Provvidenza e di un Dio provvido, arte non universale, perchè troppo legata a un sistema economico che il tempo, l'industria, la guerra trasmutano.

L'ARTE IN GABRIELE D'ANNUNZIO

Gabriele D'Annunzio, n. 1864 a Francavilla al Mare, poeta e letterato, artista della parola.

I. — Si chiedevano molti a' suoi tempi, e si chiedono forse ancor oggi, a proposito dell'arte di D'Annunzio: « Che si scriverà di essa? »

Dettando il presente saggio per la *Rivista di Letture* nel 1916, in piena tragedia bellica, io soggiungeva: « presso a poco come della nostra guerra ci facciam l'uguale domanda, sembrandoci impossibile il dare oggi un giudizio che sia affatto ammissibile. Solo che, a proposito di arte, una tale incertezza di giudizio ha, volere o meno, significato di condanna, e tradisce il dubbio che essa venga presto dimenticata. Se al tragico momento che passiamo D'Annunzio ha chiesto popolarità, divenuto assai più oggetto di curiosità e simbolo (diamogli anche questo omaggio tributatogli da leggerezza di tempi) di concordia nazionale in un'unica aspirazione, che non oggetto di meritata e condivisa ammirazione, ben può prendere la sua fortuna misura dalla guerra d'oggi, e l'arte non ci ha a che vedere. »

Ripubblicando oggi, a guerra finita, questo saggio, posso attestare che il seguito della guerra, fino alla vittoria delle armi italiane, diede al D'Annunzio, per le sue gesta aviatorie, una fama incontrastata di eroe e di puro entusiasta della causa e della gloria italiana. Poi, un anno dopo la vittoria, la piccola epopea di Fiume, e l'ostinazione del carattere del poeta e di improvvisati legionari, diedero a lui taccia di inutile cocciutaggine, a stento corretta da una certa bontà della causa e dall'ultimo gesto di dolore, nel forzato ritiro dalla città, teatro delle sue gesta e tribuna delle sue invettive contro i connazionali. Figlio prediletto d'Italia e ingombrante idealista fu detto, a seconda degli umori.

Ma non fu parallela alla sua personale, la gloria de' suoi scritti? non ebbe l'uguale alternativa di lodi e di obbrobrio, e i più disparati giudizî? Fu abile maneggiatore, facitore e incomparabile artista della patria favella, e non fu un sommo, nè fu capace d'un lavoro che gli bastasse per l'immortalità. Eppure fu di coloro che, inconsciamente forse, orientarono la letteratura del tempo. Tutti furono dannunziani. E mentre si tacciò d'imitazione chiunque scrivendo avesse seguito le orme d'un contemporaneo e maestro di lui, quanto e più di lui grande, Carducci o Pascoli che fosse, nessuno si fe' scrupolo d'essere dannunziano; e quegli stessi scrittori che avevan prese vie proprie, le lasciarono o le corressero per le vie nuove aperte dal fortunato creatore di una nuova arte letteraria.

Un genio adunque, o un fedele interprete di gusti, in una società per benessere già troppo corrotta?

Il genio quando crea compie una mirabile opera di sintesi che permette agli ammiratori l'analisi più sicura: ciò che il genio ha posto di getto, senza tradire l'arte, senza scoprire uno sforzo di studio, l'ammiratore poi svolge, e ne fa balzar fuori la bellezza che in ogni linea del lavoro attende il suo rilievo, perchè non si saprebbe mai dire qual sia la migliore.

Brunelleschi lancia nel cielo la maestosa cupola del bel Fiore, uscita dal suo ingegno di colpo come Minerva dalla testa di Giove; ma su ogni purissima linea di quella meraviglia si può dettare un trattato, come se mille uomini della scienza e non un solo artista avesser sudato a far calcoli per dare un insieme di perfetta armonia, mentre riuscì tale appunto perchè un sol genio creatore e non mille studiosi vi attesero. Sulla sola tecnica del poema dantesco si scrissero volumi così densi che, povero Dante s'avesse dovuto studiarli prima di scrivere un de' suoi versi sublimi!

Ora è difficile formare un tal lavoro di analisi sulle produzioni artistiche del D'Annunzio, appunto perchè manca in esse la sintesi del genio; nè lo studio ricercato della perfezione della forma aggiunge valore, poichè in arte la sintesi non è della forma esteriore, ma è dell'anima; e quel concetto ispiratore che lo scrittore medesimo s'è dato cura di esplicare, attraverso alla inintelligibilità dei concetti e della parola financo, è più studio di passione lungamente analizzata che vera potenza di concezione artistica.

II. — Già in D'Annunzio non ben si distingue il romanziere dal drammaturgo; e se fama gli rimarrà, sarà di poeta,

senza che ad alcuna delle produzioni sue, sia romantiche che drammatiche, che son pur le principali, egli possa legare il suo nome: romanzi e drammi si equivalgono, perchè uguale ne è la passione e lo svolgimento; in tutti si nota il culto dell'eccesso e dell'esagerazione, che non è arte, per quanto possa sembrare, che desta meraviglia ma non ammirazione.

Fu sempre segno di decadenza e di povertà d'invenzione il culto dell'eccesso artistico. Michelangelo, ultimo in ordine di tempo e primo in ordine di merito degli artisti del secolo d'oro dell'arte italiana, raccolse in sè tutte le perfezioni dei maestri e delle scuole che lo precedettero e portò l'arte a un grado insuperabile: a lui fu lecito ciò che è lecito al genio fare di grandiosità, senza cadere nell'eccesso; ma un piccolo imitatore ch'abbia voluto ricopiarlo, avrebbe fatto meschina opera di esagerazione. Il *Mosè* della tomba di Papa Giulio II è capolavoro meraviglioso di grandiosità; quel ginocchio alzato fuor della tunica riversa accresce il bellissimo effetto; ma i secentisti che si meravigliarono di quell'ardimento, ed il Bernini dapprima, credettero, copiando quell'eccesso voluto, ottenere un *ultra* effetto, e invece precipitarono. Lo stesso capolavoro del Bernini, l'*Apollo e Dafne,* desta assai più meraviglia che ammirazione. Nella storia dell'arte passarono così alle categorie delle deficienti imitazioni le banalità dei petrarchisti, le nullità degli Arcadi, le goffaggini floreali, le *rumorosità* straussiane di effetti armonici, e probabilmente vi passeranno anche i *super* imaginifici e i loro concettuzzi e l'interminabile analisi d'una passione che, ridotta ai minimi termini, non risulta che voluttà d'atto sensuale infiorata di inneggiamenti alla bellezza corporale.

Donde trasse il D'Annunzio vaghezza dell'eccesso? Da se stesso, quando si osservi che la maniera sua di scrivere non è una sola, ed ogni lavoro posteriore ha un po' di ragione in quello che lo precede: egli, lasciando quanto gli parve carico comune d'ogni scrittore, prese da' suoi lavori quanto era suo, e lo svolse poi più ampiamente; così continua fu la sua evoluzione, specialmente nel romanzo, protratta fino al vero artificio di maniera, qual si può in più punti sorprendere nel *Forse che sì forse che no.* Gli atteggiamenti del pensiero invece assai poco mutano, se non in quanto prendono norma dalla forma esteriore, null'altro che forma essendo anche il misticismo e la fioritura biblica degli ultimi lavori, letteratura stanca e artefatta, e sforzo di ritorno ai primi trionfi con qualcosa di nuovo e di inconcepito.

III. — La plastica dannunziana ha gran valore nelle prime produzioni, ad esempio in *Terra Vergine;* e ci ricorda taluna di quelle novelle di Boccaccio ripiene di drammaticità, ove gli spettri materiati si rincorrono e si dilaniano fra le selve; il verismo non è minore di quello boccaccesco. Ma quella plastica nei successivi lavori finisce in uno sminuzzamento di azioni ove la spontaneità tragica esula affatto, ove si scopre la tormentosa cura di ottenere un effetto coreografico. D'Annunzio, togliendo forse dal Maeterlinck, vuole che l'attore in ogni movenza esprima una passione dell'animo; qualora ciò riesca, il che è assai problematico, correrà sempre la differenza che v'è tra un quadro della natura e un fondo di palcoscenico: questo eccita maggiormente, ma ha una bellezza affatto artificiale. L'intenzione del capolavoro, o del dare l'impressione del capolavoro, come guastò l'opera del Maeterlink, guastò pur quella del suo imitatore in Italia.

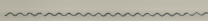
Il tormento dello scrittore è vivamente riprodotto nei personaggi, specialmente in quelli che lottano per la gloria (in *Il fuoco, La Gloria, La Gioconda, Forse che sì forse che no,* ecc.). Bisogna ricercare l'anima, esuberante di passione, attraverso una frase, un gesto, un incontro, una domanda. V'è dell'angoscia e dell'aspettativa affannosa in ciò che per i semplici mortali è comune e insignificante. Il quadro, dalle tinte risaltanti, non circonda più una scena intera, ma una parola sola, ch'esce come un anelito troppo a lungo soffocato, mentre vuol racchiudere tutto uno studio di passione. La vita è di sensazioni innumerevoli e mutanti, nell'attimo istesso che si producono e sono percepite; ogni silenzio è tragico; le sensazioni gravano come cumulo sull'artista personificato ne' personaggi, costretto a soffermarsi a lungo nell'esprimerle, attardando l'azione e portando i personaggi fuori dell'azione medesima, per dar loro di poterle rievocare e svolgere una seconda volta. Perciò la necessità pure del simbolismo e dell'irreale che persegue come una fatalità i personaggi; perciò la eterna diagnosi dei sentimenti di quei d'essi che son l'anima del romanzo o del dramma: sovraccarico sovente e pesante. Onde ai molti critici, deferenti all'antico e più vero concetto d'arte, ricercanti quella che è piuttosto la spontanea manifestazione del genio, parvero d'assai maggior pregio le poesie e i carmi, che non i romanzi e le tragedie, e, forse contrariamente alle intenzioni dello scrittore, riuscirono a fermare più in quelle che in queste la fama e la immortalità, e dissero il D'Annunzio poeta, non altro. Quando sotto la smagliante forma verbosa si sente crocchiare il vuoto, quando, nei ro-

manzi, un qualsiasi intreccio è lasciato in asso per tener dietro, in un incontro a bell'apposta creato, per pagine e pagine interminabili che preparano le cadute morbose inserite qua e là, a una colpa volgare e comune, l'arte, quella vera almeno, se ne va.

L'estetismo dannunziano fu il più esaltato dagli ammiratori: il culto della bellezza greca, della Venere medicea, della Frine, di tutte le etere, senza alcun velo di pudore, senza una preoccupazione che un principio morale esista a porre un limite all'esaltamento della bellezza. Enrico Heine ha nel *Canzoniere* una leggenda non certo morale ma assai significativa: un religioso, indotto in tentazione ed abile di magìa, evoca dall'inferno la salma della più bella donna onde inebriarsi de' suoi vezzi; costei compare, ma ha cupa tristezza nel suo sguardo, «e di dolore il freddo sen sospira»; siede a lui accanto, ma entrambi stan muti a rimirarsi.... Finchè rimarrà valore al verso del cantor delle Grazie: «Sdegno il verso che suona e che non crea», questo vuoto estetismo avrà pel pensiero umano cupa tristezza d'anima estinta; e la impura fiamma che artificialmente l'avviva, accesa nel lezzo della corruzione, della passione indegna, del postribolo, avrà il valore della fonte che lo genera; e con spavento, come dinanzi alla cupa evocazione del male, potremo figgere lo sguardo in una bellezza solo desiderata per soddisfazione di male.

IV. — Il concetto dannunziano è che la bellezza fisica è vincitrice e dominatrice; è la teoria nietzschiana, che il bello e il buono sono due idee divergenti e inconciliabili; che nell'uomo, quanto nei popoli, è necessaria la prevalenza della forza fisica, segno di bellezza. Perciò la vittoria è violenta, perchè l'istinto bestiale dell'uomo tende a impossessarsi della bellezza coll'ardimento del più forte; la donna non è mai debole, lo è l'uomo, o lotti con gelosia belluina o s'ammali di delirio, fatalmente trascinato all'assassinio; egli è il forte vinto, lei la dominatrice.

La passione è malattia, è isterismo misto di erotismo e di religiosità superficiale; conservatrice talora della bellezza ellenica, superiore all'amore sentimentale, la passione erotica si ammanta degli inganni più immorali, come dell'amore incestuoso di fratello e sorella, e si compiace del verismo più lubrico. Wagner e Venezia possono assurgere a sublime e mistica idealità d'arte; ma il fondo del romanzo rimane sempre la passione erotica di Stelio Effrena per la Foscarina: e que-

sto non solo nel romanzo *Il fuoco*, ma in tutti gli altri che non violenza d'odio narrino, ma follia d'amore.

L'odio efferato è l'altra passione che si accomuna coll'amore materiale; e il senso che l'Artista vuol produrre è di terrore: odio di fratelli e vendetta di sangue. In ottener questo effetto di terrore meglio riesce D'Annunzio ritraendo l'odio che non la sfrenatezza della manìa erotica, la quale rimase una artificiosa esagerazione di sentimenti e gonfia ampollosità di dizione, ove il pensiero del lettore non può mai riposarsi perchè non trova sostegno.

La manìa religiosa è nella vita de' suoi personaggi superstizione: mancando l'anima nei lavori dannunziani, manca il naturale fulcro della religione. Pare che quello che è sorte dei personaggi tragici dannunziani sia ancor sorte dell'Autore nell'ultimo orientamento, dal *S. Sebastiano* alla *Contemplazione della Morte*, al discorso di Quarto e ai salmi e alle perorazioni e ai messaggi per la più grande Italia: nulla è nella sua anima fuori che estetismo di parole e di concetti tolti alla bellezza, non di parole solo ma di senso, biblica.

Idealizzare, astrarre cioè dalle contingenze comuni il tipo concetto nella nostra mente, è certo far cosa artistica; ma costrurre tipi idealizzati all'infuori delle naturali contingenze, è dare un'anima artificiale a degli esseri vaganti in un mondo platonico: e quanti tipi dannunziani hanno una vita coartata su di cui ridonda immedesimandola tutta quell'unico lato visto dallo scrittore! Anche di una biografia ch'egli scrisse, di Cola da Rienzo, fece un romanzo, costringendo ad un sol capo tutte le espressioni di quella infelice ed agitata esistenza: e fu arte questa, più che storia. Ma i personaggi dannunziani son tutti esseri malati, la cui vita ha un'impressione sola e innaturale pur quella!

Che ne guadagna il fine artistico? Sul concetto d'arte non una sola è la teoria, come sul concetto del bello; però v'è un senso assoluto di proprietà e di convenienza ed anche di utilità che non può essere dimenticato; e questo mi pare offeso nell'arte dannunziana. Dinanzi all'eleganza della dizione uopo è inchinarsi: esser fabbro della parola è una gran fortuna ma non è tutto, e le interminabili pagine parolaie e vuote di senso ingenerano tedio; l'aver creato de' vocaboli nuovi può aver suscitato discussioni e critiche, ma non risolve un quesito artistico; che Clio, la musa della storia, fosse cara a D'Annunzio, per quanto più di vesti d'oro che di magnanimi sensi la rivestisse, è pur la bella cosa; ma dinanzi alla quasi totale produzione dannunziana pervasa da una viscida cor-

rente di immoralità, animata da esseri brutali e degeneri, ammalati d'ogni passione che tolga la coscienza umana, si sta perplessi; dopo aver dichiarato che il senso morale nella sua più vasta estensione è principio sommo d'arte, negato il quale arte vera non v'è, perchè ciò che è corrotto, anche se rivestito di splendidi ornati, rimane corruzione e null'altro, dopo aver lamentato come in nome del culto dell'estetica ogni indegno sentimento si cerchi di rivestire di allettative ed ogni colpevole delitto abbellire, parmi che si debba ancora prendere in considerazione l'arte dannunziana e pur fuori di questi rilievi che son capisaldi, chieder dubitosamente se arte vera vi è.

I ROMANZI E LE TRAGEDIE DI GABRIELE D'ANNUNZIO

I. — Ridurre a sintesi il concetto ispiratore della vasta opera dannunziana è ardua impresa, data la pluralità degli elementi che la compongono, data anche la diversa maniera, i diversi orientamenti d'un'anima irrequieta e potente, in successivi periodi di produzione, romantica o tragica. Tentare, attraverso a imperfetti sunti, di rilevare il concetto fondamentale di ciascun libro non è nemmen facil cosa, se brevità di spazio costringe. Diè mano alla prima fatica un amico mio carissimo, il Sac. Dott. Francesco Olgiati, appassionato e solerte studioso di questioni moderne che trattò pei giovani volonterosi, assidui alle sue dotte lezioni [1]).

Egli dimostrò che concetto fondamentale di tutte le opere del D'Annunzio è il Superuomo nietzschiano, l'applicazione in arte della filosofia dell'esaltato tedesco. Premessa infatti una conveniente esposizione di quella dottrina, confortava la sua tesi con passi delle opere dello scrittore italiano. Fissato il punto di vista, il lavoro dell'Olgiati è davvero dimostrativo, ed ebbe lodi da amici e da avversarî. Non mi sembra però ch'esso possa escludere lo studio di altre fonti, o la disamina di altri elementi, che, dissi, sono varî e anche diversi. Leggendo Maeterlinck e studiando il simbolismo de' suoi drammi, mi parve sorprendere delle affinità che non sono forse appena di forma [2]). Alcuni rilievi o riflessi sull'arte dannunziana, di cui fo cenno nel precedente saggio, possono dar campo ad altre questioni che col Superuomo non hanno a che vedere.

---

1) Francesco Olgiati, *Gabriele D'Annunzio*, Milano, Società « Vita e Pensiero », 1916; studio raccolto in una ulteriore pubblicazione: *L'omini grandi e piccoli*, ib., 1921.

2) Vedi i seguenti saggi sul Maeterlinck.

Fu il D'Annunzio un ottimista o un pessimista? Fondamentalmente la dottrina del Superuomo dovrebbe essere ottimista: il progresso colle sue mirabili forze e le sue leggi infrangibili non può che auspicare l'età dell'oro: almeno speculativamente, vi dovrebbe condurre; il Superuomo non può che progredire schiacciando i deboli:

> .... A terra, a terra,
> Voi siete la via su cui passano i forti [1]).

Ma ottimismo e pessimismo non sono così estremi che non si tocchino talvolta o si compenetrino anche. Non c'è che Leopardi, natura ammalata, che fosse tutto pessimismo. Il Nietzsche, dice Giovanni Papini, [2]) fe' l'apoteosi della potenza perchè era un *debole,* ammalato di rammollimento ereditario, un odiatore pessimista della sua debolezza e morbosità, ha celebrato ciò che desiderava, non ciò che aveva; la reazione nietzschiana alla debolezza è rimasta puramente verbale, d'un sognatore, d'un disperato e solitario « cercatore di conoscenza ». Il filosofo tedesco non fu nemmeno così forte da modificare, ma dichiarò di *accettare* la natura, quel che è naturale è buono, gli istinti son sacri, i bisogni del corpo sono intangibili. V'è un'impotenza non solo nel fondo del suo pensiero, ma anche nel modo col quale lo esprime, poichè preferì la forma frammentaria e aforistica, segno di stanchezza; non fu *originale,* non trovò nuove interpretazioni e soluzioni di problemi antichi, non pose nuovi problemi, si accontentò più comodamente di rovesciare le dottrine esistenti abbigliandosi brillantemente di pensieri antichi.

D'Annunzio, come capo di una scuola, non va a quei due estremi, rifugge dalla preoccupazione dei grandi quesiti, non si lascia impossessare dal dubbio. Goethe, Sellhey, Heine, Leopardi hanno fatto rivivere, nello scherno, nell'imprecazione, nel lamento il mito di Prometeo, il duello dell'uomo sventurato con la divinità crudele. Schopenhauer fu il grande teorico di questa tendenza, ponendo senz'altro all'origine del mondo, come causa prima, una volontà irrazionale ma cosciente (G. Negri). D'Annunzio invece, seguendo in ciò Nietzsche, accetta la natura come è, e costruisce su di essa, cioè sugli istinti, la sua arte più che le sue teorie.

L'arte, così concepita, non è altro che il mezzo per esprimere e raffinare il godimento nella sua massima intensità. Il

1) G. D'Annunzio. *Poesie.*

2) G. Papini. *Crepuscolo dei filosofi.* Firenze, Vallecchi, 1919.

fatto della vita degno di venire studiato ed esaltato non è che l'amore inteso quale sorgente di piacere; fantasia, sentimento, potenza di evocazione rimangono quasi esclusivamente nell'ambito dei soggetti erotici. « La prevalenza poi della scuola realista su quella romantica, scrive un dotto trattatista [1]), in questi ultimi tempi ha condotto l'arte nelle regioni più basse del piacere. Non ci si è accontentati di descrivere ed esaltare i piaceri più elevati, ma anche quelli più volgari e grossolani; non solo quelli normali, ma ancora quelli anormali e morbosi. E in tal guisa il romanzo, il dramma, e perfino la poesia, si sono popolati di personaggi viziosi e squilibrati, di situazioni scabrose, di visioni da ospedale e da manicomio. Si sono voluti stracciare tutti i veli, si è voluto rimestare, senza riguardi, il fango, scoprire tutte le piaghe anche più cancrenose della moderna vita sociale; e dai campi una volta fioriti dell'arte si è sprigionato un fetore di fogna, che ammorba l'aere e avvelena il sangue. »

Sintesi di questo edonismo, è la formola morbosa, profanazione del grido di S. Teresa, con inversione delle finalità:

Morire o gioire!
gioire o morire!

Bisogna vivere e godere la vita senza restrizioni, senza riserve, senza scrupoli, perchè è buona; è pregiudizio cristiano scemare le gioie della vita, invece di camminare sulla strada maestra, seguendo le indicazioni della natura, che moltiplica i desiderî; bisogna rifiutare la croce; alla donna divina del Cristianesimo che congiunge in se stessa nel più alto grado l'amore e il dolore, sostituire la Venere pagana, odiare le virtù con cui il cristianesimo inceppa il piacere; a quattro divinità sole offrire incenso: alla volontà, alla voluttà, all'orgoglio, all'istinto: [2])

Volontà, vittoria senz'ale
In me ferma sempre! Nudrita
di rai, Voluttà; calda e ascosa
come sotto il pampino l'uva!
Orgoglio, uccisor disperato!
Istinto, fratello del Fato;
dio certo del tempio carnale!

II. — Una letteratura tale non può avere che carattere o di infiacchimento, nonostante l'apoteosi del *virismo*, o di rea-

1) P. Angelo Zacchi, O. P., *Il problema del dolore.*
2) P. A. Zacchi, l. c.

zione ad altre filosofie: caratteri transeunti però, poichè se è vero che la facilità del senso a favorire vie nuove allettanti, può fare la fortuna di simile letteratura, è però pur vero che lo spirito ha da risorgere. L'aver fatto religione del piacere, come D'Annunzio, non basta alle anime sature e nauseate di voluttà sensuali. Contemporanea alla letteratura dannunziana sorse già e ingigantì la fogazzariana che, in mezzo ai gravi difetti, si assunse però il nobile compito di tener desto lo spirito religioso, il senso del divino, che nè la valanga di fango dannunziano nè il paganesimo carducciano poteron soffocare. La guerra e la pubblica calamità hanno condannato la letteratura edonista, malgrado risorga più universale per numero di libri, ma priva di valore, fatta propria da pennaioli osceni e mercanteggianti. Riprende la sua via una letteratura tormentata dal dubbio e dall'anelito a una liberazione spirituale dal gravame del senso. La Francia ha già dato una scuola potente di nomi che reclama il ritorno al cattolicismo e alla fede di Roma, e affronta in senso cattolico i problemi e le crisi d'anime, i problemi e le crisi sociali. L'Italia, purtroppo povera di scrittori di vaglia, si agita nondimeno verso le regioni dello spirito. Sono anime randage, inquiete, bisognose di solitudine, dubbiose di pericolare e di naufragare, sognanti nelle reminiscenze del passato e dell'infanzia le visioni di purità, prese dalla nostalgia della spiritualità. Il *tædium vitæ*, l'oscurità dell'inutile esistenza, la disperata malinconia; e ancora, le visioni corrotte, la beffa dell'ipocrisia sociale; il senso dell'aver smarrito qualcosa di prezioso e la ricerca affannosa della propria anima; il languore dell'inedia e la persuasione di dover vagare a lungo, alla ricerca d'un amore più alto, d'una vita che non sia la commedia o la farsa beffarda, di un'eternità che non sia un'illusione: ecco la crisi che serpeggia e si tradisce. L'eterno dubbio rode, come l'avvoltoio del mito, il cuor dell'uomo:

> Chè siam tutti una carne dolorante,
> di razza prometea, che smania e sogna
> incatenata alla sua libertà [1].

Gabriele D'Annunzio non conobbe o non volle conoscere queste tragedie spirituali; ma egli fu estraneo a' suoi personaggi, e non seppe in essi che esprimere per la millesima volta, sotto gli aspetti più raffinati, il proprio *io* acceso di

---

1) Francesco Pastonchi, *Il Randagio*, poema, Roma. A. Mondadori, 1921.

voluttà e di sete di godere. La drammaticità è di forme, mai sentita o condivisa; lo spasimo è artificioso e non significa neppure una notte insonne dello scrittore, il quale rifugge da ogni idea forte o seria o melanconica, come da roba che offende il suo estetismo. Nessuna filosofia, se non la « filosofia dell'arte fatta ai principî estetici puri, senz'altra finalità; panteismo naturistico che incarna la bellezza » [1]).

Secondo questi concetti, la depravazione morale ha il suo estetismo, che la laidezza corporale invece, anche se coperta dalla pietà, non può e non deve avere.

III. — In due romanzi, in *Giovanni Episcopo* e nell'*Innocente,* son difatti due depravati; poichè l'esteta ritiene che « il fondo dell'esistenza umana, il fondo di tutte le preoccupazioni umane è una laidezza. » Un essere vinto, allucinato, inconscio del proprio sentire, il quale incappa nella donna di facili costumi, in un ambiente sensuale e triviale, fra psicopatici, figli della colpa e dell'alcoolismo, è Giovanni Episcopo, che uccide a coltellate il rivale in amore. Seguendo l'idea fissa d'un amore *sororale,* mantenuto alla defunta sorella, il padre dell'*innocente* che ha sogni di voluttà materiale e d'incesto e sogni di bellezza di carne, sfugge all'avvicinamento della moglie, la quale uccide in lui l'idea dell'*altra,* la sorella morta, e si vendica uccidendo il figlio della sposa peccatrice; egli può esclamare: « La giustizia degli uomini non mi tocca: nessun tribunale della terra potrebbe giudicarmi. »

Anche il *Trionfo della morte* canta l'amore melanconico di due anime malate: Giorgio, figlio d'un degenere e fratello d'un suicida, maniaco d'erotismo misto a una fissazione assidua di morte; Ippolita, strappata al marito, malata d'isteralgia. In un eremo si abbandonano alla più sfrenata lussuria, e quando il corpo più loro non serve, precipitano, in una lotta ultima, accanita, nel mare: il trionfo della morte è il trionfo dell'istinto carnale. Il loro raffinato estetismo si compendia in quell'incontro coi mendicanti, alla cui vista Giorgio e Ippolita fuggono; liberi dall'impuro contatto, ella esclama con un sospiro di sollievo: « Ah finalmente! — e indicando i campi che limitavano la via: — Guarda, soggiunge, com'è bello il grano! Purifichiamo la nostra vista! »

Di fronte a questi stanno i romanzi della voluttà raffinata, che hanno un prototipo nel *Fuoco,* sullo sfondo romantico di

1) ANGELO CONTI, *La beata riva,* trattato dell'oblio, Milano, Treves.

Venezia. Il poeta, personificato in Stelio Effrena canta la bellezza creatrice d'un'amante goduta in una sera sentimentale, la Foscarina, o Fosca: « Creare con gioia » è il suo grido spasimante. Stelio Effrena, che è il Superuomo con la esaltazione del proprio *virismo,* con gl'impeti selvaggi della lussuria, sia adulterio o incesto, esclama: « Seguire l'impulso del mio cuore, obbedire al mio istinto, ascoltare la voce della natura in me: ecco la mia suprema unica legge! »

Segue da vicino *Il piacere,* ove l'esteta è il conte Andrea Perelli, che torce il muso dalla macabra visione dei morti per la patria in Africa, *quattrocento bruti, morti brutalmente;* un ammalato di egoismo estetico, che passa dall'esaurimento e dalle amarezze che il piacere gli cagiona alla risurrezione subitanea dell'attimo in cui rivive i passati momenti: la rivincita del basso impero della voluttà che con estrema violenza di lascivia risorge e viene al sommo. E *Forse che sì forse che no,* in cui Paolo Tarsis, l'eroe della nuova conquista, col velivolo ardito attraversa, accompagnato dalla voluttà sensuale, i campi dell'aria. La frenesia erotica vi impera con la turpitudine della realtà. Morto tragicamente l'amico suo Giulio Cambiaso nella gloria del primo volo in aeroplano, Paolo Tarsis ne eredita il sogno della gloria e il sogno d'amore alla sua fidanzata, Vana, sorella d'Isa o Isabella, con la quale il nuovo eroe aveva avuto e ha ancora orge di carne, negl'impeti dell'istinto brutale; è la lotta fra l'amore ideale per Vana e il carnale per Isa; e questo trionfa, mentre ugualmente violento per lei sfoga l'amore incestuoso il fratello Aldo. Dopo le ultime catastrofi della lotta, dopo l'ignominia e la morte della sua amante, Paolo Tarsis leva il volo oltre il mare, sull'*Ardea,* l'aeroplano dell'eroe amico rivivente in una statua di bronzo; ma cerca invano la morte; e perchè avrebbe a morire, s'egli è un dio? « Figlio, gli sussurra infatti la nutrice, non v'è dio se non sei tu quello. »

Il Superuomo, come tipo nietzschiano, è dato con maggior risalto nelle *Vergini delle rocce,* lunga e anche noiosa prosa cadenzata e secentista, in cui l'*io* parla, narra, descrive e ascolta se stesso. Claudio Cantelmo ama a un tempo tutte e tre le Vergini e ne è riamato e vorrebbe farle sue a dispetto dei pregiudizî e del buon costume: Anatolia come vegliante, Massimilla come pregante, Violante come pascolo dei sensi; abbandonatele poi tutte, l'esteta fa ritorno alla fontana ove riposarono le tre sorelle, ove raccolse la loro ultima armonia. Raffinata lussuria d'aristocratiche dame e frenetici iste-

rismi di pallide giovinette traspirano dal romanzo, che più volte viene a esaltare il programma del Superuomo [1]).

Altro motivo degno di nota, ch'ebbe il più ampio svolgimento nelle liriche e nelle prose dell'ultimo periodo letterario del D'Annunzio, specialmente nelle glorificazioni eroiche dei fatti della guerra, di cui fu anima ardente, è il religioso, o meglio la terminologia sacra malamente usata sia a indicare la più squisita raffinatezza della voluttà, sia a rivestire di eroicità fatti e personaggi, convertendo in senso profano le parole divine o la mistica liturgia della Chiesa o la stessa figura del Cristo paziente. Così in *Giovanni Episcopo,* nel *Trionfo della morte,* nelle *Novelle della Pescara,* nelle *Parabole.*

IV. — Nelle tragedie, agli elementi dei romanzi se n'aggiunge un nuovo e più violento, il tragico. A ottenere l'effetto di massima tragicità il Poeta trascura sovente altri elementi, e alcune tragedie affatto vuote nel contenuto, non sono che una incalzante preparazione alla violenza della catastrofe.

Entro un panorama greco, nella città dei tesori dissepolta, la *Città morta,* Leonardo, frugando le tombe degli Atridi, respira l'esalazione di colpe mostruose, e si sente arder di passione per la sorella Bianca Maria e la contende all'amico Alessandro. Amore *sororale,* amore estetico; per mantenerlo puro, affoga la sorella nella fontana, e si gloria del delitto compiuto: «Io sono puro, sono tutto puro.... Chi, chi avrebbe fatto per lei quel che io ho fatto?»

Lo stesso simbolismo, nella *Gioconda,* manifesta l'amore della bellezza che vince, come un amore d'immensa forza, fino ed oltre la morte. Lucio Settala, il discepolo di Lorenzo Gaddi, l'artista perfetto, ha modellato nella creta la bellezza, Gioconda Dianti, e per lei ha rinunciato a Silvia sua e al suo bambino, e tenta di suicidarsi. Silvia, la bellezza sentimentale che incarna la bontà, lo libera con paziente cura dalla morte, gli salva, quand'egli convalescente ritorna al fascino della bellezza corporea che incarna l'arte, la statua, precipitata a terra da Gioconda istessa; nel sostenerla, l'infelice si spezza le mani. Ma forse il suo sacrificio vale? «No, non l'amo», aveva confessato a un amico Lucio Settala, parlando dell'*altra;* «ma pensa: ella sarà sempre la più forte, ella sa quel che mi vince e quel che mi lega; ella s'è armata d'un fascino a cui io non potrò sottrarre la mia anima, se non strappandola dal mio

1) Vedi F. Olgiati, l. c.

cuore. » E quella stessa legge imperiosa egli proclama a Silvia sua, sacrificata per lui, legge che dà all'artista il diritto di calpestare la morale, tradire la fede di sposo.

Piacque al D'Annunzio la rievocazione storica, ove più veemente fosse la passione. Elena Comnéna, nella *Gloria*, al tempo delle fazioni repubblicane del Medio Evo in Roma, è il simbolo della violenza; fa morire il vecchio padre Cesare Bronte, per darsi in braccio a Ruggero Flamma, ch'ella poi uccide in un momento di delirio sensuale, gettandone la testa alla folla briaca. Ruggero Flamma è ancora Lucio Settala, in uno dei molteplici aspetti delle sue passioni, la violenza. La meretrice Schiavona del *Sogno d'un tramonto d'autunno* è ancora la Basiliola della *Nave*. Quella suscita le gelosie della dogaressa Gradenigo, che dal palazzo mira infine l'incendio del Bucintoro ove i due amanti, fra gli aromi del piacere e nel delirio della passione, periscono; la meretrice s'era presentata al popolo, idolo di bellezza, come la meretrice della *Nave*, Basiliola, s'era presentata ai costruttori di Aquileia, per lei sbranantisi in un'orgia di religione profanata e di meretricio; e perisce pure tra le fiamme, sacrificata dall'amore e dall'odio violento di Marco Gratico, mentre scende in mare la nave per la conquista dell'Adriatico.

Violenza selvaggia, brama acre di sangue nella *Francesca da Rimini*, tragedia lirica di fosche tinte; nella *Pisanella*, vuota lungaggine di parole a deificare la voluttà, contornata da strano corteo di suore, di meretrici, di principi, di torcieri, di ruffiani; nella *Parisina*, ove non manca l'orgia a cui intervengono i vescovi greci e latini nella lubricità più invereconda: voluttà portata troppo sovente nel sacrario, che ha il suo più slombato simbolo nel *San Sebastiano*, fatto rappresentare da una ballerina, il più vuoto dei drammi di D'Annunzio, senza un pensiero ch'abbia un valore, ove la manìa erotica va congiunta alla religiosità più superficiale.

Fedra raggiunge nella passione il terrore, tanto nella morbosa passione della matrigna pel figliastro Ippolito, quanto nella vendetta di Nettuno ch'aizza i cavalli che precipitano l'indifferente Ippolito dai dirupi.

La figlia di Jorio, tragedia pastorale dei costumi abruzzesi, canto della superstizione religiosa, tragedia dell'odio, sta, artisticamente, tra le migliori: in mezzo ai riti superstiziosi d'una rustica casa, Mila di Codro precipita inseguita dai pastori che voglion di lei abusare; Aligi, per amore di lei e per odio si fa parricida, poi, bendato per la morte, presentasi alla propria madre, mentre i pastori e le sorelle piangono

l'ucciso; Mila di Codro, per amor di Aligi, si confessa autrice del delitto e vien data al furore dei pastori.

Altra tragedia di costumi abruzzesi, tragedia dell'odio, tra fratellastri, per la vendetta della propria madre, di quell'odio che fa dire: « T'odio con ogni goccia del mio sangue contro ogni goccia del tuo », è *La fiaccola sotto il moggio*. Esseri deliranti, superstiziosi s'agitano, pronti a uccidere e a morire; quando la catastrofe prodotta dall'odio è venuta, le fiaccole si pongono sotto il moggio, i fratelli invitano il padre a passare sopra il loro corpo.

Passione forte, come simbolica di qualche cosa di misterioso, nella vita, nella morte e nell'amore, quella di Mortella, la donna del dramma *Il ferro*, ov'è l'odio di famiglia nato dall'amore, odio che cresce alla follia, alla manìa isterica, poichè il patrigno assassinò il padre per sposar la madre; sulla tomba dell'ucciso il patrigno e la madre confessano il delitto, e la madre, che nutre una passione incestuosa per la figlia, strappa a lei il ferro, e lo infligge nel cuore del patrigno. Anche qui, notò lo stesso Ettore Janni, l'autore ha introdotto un episodio, che non ha bellezza, che non è necessario, che anzi interrompe la tragedia e ne spezza la linea pura, per descrivere un incesto, « come se per Gabriele D'Annunzio non possa esistere personaggio davvero tragico, se non sia lordo di questo crimine ripugnante » [1]).

Passione incestuosa, idealizzata in *Più che l'amore,* ove anzi i varî delitti e le voluttà che ne sono la causa voglion essere esaltati. Nella prefazione, scritta a difesa dell'arte di Vincenzo Morello, D'Annunzio deride i catoncelli della critica: il suo eroe è al di là del bene e del male e non è soggetto alle leggi ed ai doveri, che obbligano gli schiavi ubriachi. L'Olgiati però non si spaventa del meschino insulto, e così giudica: « Corrado Brando, col motivo di procurarsi i mezzi necessari per l'esplorazione dell'Africa, rivendica a sè, al « Capo », al « battitore di vie ignote » il diritto di promettere e il dovere di adempiere qualunque più folle promessa fatta al suo corpo e alla sua anima », il diritto cioè « di fare anche il male, di abbattere i termini, di mettersi fuori della legge. » Egli perciò assale Paolo Sutri, il ricco mercante usuraio e biscazziere, per derubarlo dei suoi denari. Rovescia sul letto la massa molle, serra le sue carotidi nella morsa, vede le palpebre battere come le branchie fuor d'acqua e lo uccide. E poi, dopo aver compiuto il furto, esce da quella casa e

1) F. Olgiati, l. c.

sente in sè, sotto il libero cielo, «l'irruzione frenetica del desiderio che con qualunque nave salpa verso l'Ignoto!» A Virginio, che inorridisce al solo pensiero di questo strano eroismo, Corrado Brando risponde indignato: «se questo mio è un delitto, io voglio che tutte le mie virtù s'inginocchino davanti al mio delitto.» E notisi che nella famosa prefazione, Gabriele D'Annunzio ci assicura che *Più che l'amore* è «poema di libertà dove la più bella speranza canta la più alta melodia»; ed ai grossi ed ai sottili Beoti, i quali non capiscono nulla dell'efficacia e della dignità del delitto concepito come virtù prometea e son tanto scemi da non ammirare il «cuore portentoso» dell'assassino e del ladro, egli dice che la sua tragedia «celebra le più ardue vittorie del coraggio umano su la sventura e su la colpa.»

Maurizio Maeterlinck, nelle sue teorie e nel suo teatro simbolico, che presenta non poche affinità con quello di D'Annunzio, cerca «al di là dell'anima» il punto in cui l'*io* del sodomita non è più a contatto colla colpa commessa e va alla pari o è forse più nobile dell'*io* della vergine [1]; Gabriele D'Annunzio «al di là del bene e del male» cerca il punto in cui il delitto diventa eroismo e perciò doveroso. Entrambi però sono immorali; nè le loro fronde poetiche giammai possono coprire la volgarità de' vituperî celebrati [2].

1) Vedi il seguente saggio, sul *Tesoro degli umili*.

2) Sono pure all'*Indice* le *Prose scelte*, ed. Treves, messe insieme «per gli animi casti, i quali si astennero dall'accostarsi alle creature del romanziere per timore della perigliosa materia in cui furono foggiate,» e che dovrebbero contenere il fiore «più salubre e più puro»! (Prefaz.).

MAETERLINCK.

“IL TESORO DEGLI UMILI„

Maurizio Maeterlinck, nacque a Gand nel 1862, avvocato, poeta, filosofo e drammaturgo. Pittore del subcosciente, fatalista, falsamente mistico, trasfonde le sue idee in *La sagesse et le destinée; Les abeilles; Le trésor des humbles; Le double jardin* (romanzo), opere piene di errori perniciosi contro la fede e i principi della sana filosofia.

I. — Fu chiamato un breviario della vita; è dunque un libro sano e spirituale?

A proposito di breviarî della vita, confesso la mia ignoranza, madre di meraviglia: non ho trovato in essi il più delle volte che faccenduole commerciali e moda, e più questa che quelle; poichè quelle sono almeno ragionevoli dal loro punto di vista: chi scrive o stampa un libro, buono o cattivo che sia, vuol venderlo, e se sa trovar l'arte dello smerciarlo, buon per lui, commercialmente s'intende. Ma la moda m'ha sempre indispettito, e ho sempre preferito esserne ignorante: così in politica che in letteratura: una candidatura che non ha un supposto d'idee e di programmi e che batte gran cassa mi par somigli a un autore che fa dir di sè per un momento fortunato; una istituzione, fior di primavera alla quale tutti danno il nome, a un libro che tutti leggono e poi dimenticano. Buona parte dei laudatori non li ha letti, non li ha capiti, li ha trovati indigesti e noiosissimi; e son parsi tali pure a me alcuni breviarî della vita, belgi o indiani che fossero, e sarò grato a chi, invece di affibbiarmi delle semplici affermazioni, saprà convincermi del contrario.

Trovai persone che suggerivano a destra e a manca il *Tesoro degli umili;* la fortuna fatta dal libro dice che non sono state poche. Eppure parmi, a lettura finita, che, all'infuori di alcune pagine belle che non mancano, e di alcune riflessioni profonde e sentite sui movimenti dell'anima e sui

destini dell'uomo, sulla funzione del dolore e la nobiltà del sentimento, io mi debba chiedere: è vero tutto quanto ho letto? sono oggettivi i rilievi fatti sul mondo interiore, o non è piuttosto un avvolgere in un labirinto di parole e di frasi, sovente interrogative, poche idee già note e un cumulo di deduzioni affatto soggettive? Il dubbio è troppo forte, perchè mi possa bastare l'autorità degli entusiasti, veri o finti, del libro.

E poichè m'è sembrato che il Maeterlinck abbia voluto significare, qui come altrove, una nuova economia della vita, concepita diversamente dalla tradizionale idea del Cristianesimo; abbia voluto toccare i medesimi problemi del Vangelo e risolverli senza di esso e all'infuori di esso, anzi, ammettendo i problemi della fede e quasi creandoli di nuovo, dar loro un aspetto affatto contrario; abbia voluto creare il fenomenismo spirituale e porlo a base delle relazioni fra le anime; parmi bene, fra i libri del Maeterlinck, scegliere per l'esame questo *Tesoro degli umili*.

II. — Il Maeterlinck intende studiare, e rivelare con una certa costruzione scientifica, l'*io* profondo, che gli sembra uguale in tutte le anime, che è tesoro sconosciuto che avvicina il genio e il rifiuto degli uomini, l'*io* più profondo delle passioni e dell'orgoglio. Egli intende incominciare di là ove si giunge normalmente nello studio della psiche, e scendere più profondo ancora, nel misterioso, e attraverso a certe movenze e sfumature di movenze d'animo, che noi, da gli occhi grossolani, trascuriamo, portare alla luce la misteriosa vitalità che è in noi inconsci, e che è di un mondo invisibile, eterno, divino, che le anime nostre quotidianamente vivono senza darsene ragione, lasciando cadere come incomprensibili certe manifestazioni che tratto tratto ne rivelano l'esistenza e le qualità.

Ma v'è forse qui il primo equivoco, del credere quei fenomeni, non come conseguenza di ciò che noi tutti conosciamo, ma come rivelatori d'un nuovo mondo, affatto fantastico e creazione romantica dello scrittore.

In questo mondo, che noi portiamo latente, stando a ciò che dice il Maeterlinck, s'agitano gli dei che sono in noi e che lo fanno divino: è esso fatalistico, imperioso, ad esso noi ineluttabilmente ubbidiamo e sotto il suo influsso ci agitiamo. Ciò che per noi è indifferente, l'incontro di un amico o di una persona casuale, la vicinanza di un'anima buona, un uscio che si apre in fondo a un corritoio, rivela invece molte volte

l'influsso misterioso che governa certi momenti fatali della nostra esistenza, il tragico quotidiano.

La telepatia, il presentimento della morte, la fatalità dell'impreveduto hanno diretta dipendenza da questo *io* trascendentale che ci domina. Non è più la coscienza norma delle azioni nostre, ma la sub-coscienza.

III. — La porta che ci apre alla conoscenza di questo divino ignoto è il silenzio; il silenzio ha una funzione in questo regno dell'*io;* i silenzî non sono uguali e si fecondano diversamente e son talora ostili anche se le persone non sembran tali, o viceversa; l'anima d'un forzato *verrà a tacere* divinamente con l'anima di una vergine. Poi, questo regno dell'*io*, che soffre periodi di flusso e riflusso, ne avrà forse presto uno in cui l'anima, obbedendo a leggi sconosciute, rimonterà, per così dire, alla superficie dell'umanità e manifesterà più direttamente la sua esistenza e la sua potenza: un periodo spirituale, nel quale le nostre anime s'intenderanno senza l'intermediario dei sensi, perchè il dominio dell'anima si estende ogni giorno più.

Non si creda pertanto a una rigenerazione spirituale, ma piuttosto a un diffondersi di sette teosofiche e spiritiche. Di questi paladini tardivi della spiritualità, dopo il lungo periodo in cui la Chiesa ha sostenuto la più potente lotta contro il materialismo, riuscendo essa a imporre i dubbî sulle teorie decantate come invincibili, assai è a diffidare. Contrario affatto alle tradizioni cristiane è l'ipotetico periodo di rigenerazione spirituale, fuori e diverso dell'unico che la Fede ci addita, la Redenzione.

IV. — Quella che noi chiamiamo morale non può più resistere al confronto di questo *io* più profondo delle radici alle quali noi attacchiamo il concetto di moralità. Nuove questioni verranno poste, altri postulati che ci porteranno a giudizî opposti de' nostri. Spogliato di tutto, quest'*io* ignorerà forse il peccato commesso, che non l'ha giammai raggiunto, commesso a mille leghe dal suo trono, benchè dalla stessa persona: ed anche l'anima del sodomita passerà in mezzo alla folla senza dubitar di nulla, e portando ne' suoi occhi il sorriso trasparente del bambino; perchè l'anima profonda non è intervenuta, essa proseguiva la sua via di fianco a delle luci, ed è solo di questa via che si ricorderà.

Gesù, che affermava di conoscere i pensieri, dice il Maeterlinck, condannò l'ipocrisia de' Farisei, ma non sarebbe stato

un Dio, s'egli non avesse intravisto al di là di quei pensieri, una chiarità forse inalterabile, se la sua condanna era irrevocabile.

Nel regno delle anime il castigo è, per conseguenza, inammissibile. Qual Dio, esclama il Maeterlinck, se è veramente sulle altezze, potrà impedirsi di sorridere ai nostri difetti più gravi, come si sorride ai giochi dei cagnolini sul tappeto? Tutte le nostre azioni sono buone considerate a questa luce segreta; perchè qui non siamo più nella valle conosciuta della vita animale o psichica; noi arriviamo alle porte della terza cinta, quella della vita divina de' mistici.

E che misticismo! se il forzato e il sodomita ci stan tanto bene, come l'angelo che avvicina ugualmente tutte le nostre anime!

Tutte le vite infatti, tutte le anime sono uguali, quella di Platone e quella del contadino, una corrispondenza spirituale le unisce; esse sono tutte divine; la nostra coscienza trascendentale tende ad avvicinarsi a questa divinità che è in noi: aumentare questa coscienza trascendentale sembra esser stato sempre il desiderio sconosciuto e supremo degli uomini.

V. — Questo *io,* che sopravviverà a noi, formerà l'umanità astrale; ma ad essa noi siamo già allacciati, vivendo intimamente coi secoli che furono e che saranno. Da ciò si capisce che la vita nostra presente è accidentale, inconsciamente mossa da quell'altra vita.

Vi sono individui, ad esempio la donna, che sembrano essere più di noi soggetti alla fatalità; esse abitano ai piedi istessi dell'Inevitabile, e ne conoscono meglio di noi la strada.

È una fatalità non estrinseca, ma scorta *ab intra,* data da potenze misteriose che regnano in noi stessi e che sembrano d'accordo col caso che s'incontra sui nostri passi; noi portiamo degli dei e dei nemici in noi; essi ci conducono all'avvenimento e ce lo fanno intravedere a metà quando non siam più a tempo a ritirarci. La disgrazia non si è ancor compiuta, che noi abbiamo la sensazione d'aver obbedito a una legge eterna; e v'è un non so che di sollievo nei più grandi dolori che ci ricompensa della nostra obbedienza. Noi non ci apparteniamo mai più intimamente dell'indomani d'una catastrofe irreparabile. Sembra allora che noi ci siam ritrovati e che abbiam riconquistata una parte sconosciuta e necessaria del nostro essere. Più ancora, noi ci prepariamo inconsciamente alla fatalità. S'io spingo oggi la porta ove devo incontrare i primi sorrisi d'una tristezza che non finirà più, io ho

fatto queste cose da assai più lungo tempo ch'io non creda. È la nostra stella che bisogna osservare. Fatalismo assoluto.

VI. — Vita incomprensibile e divina la nostra, che non ha ore senza miracoli intimi e senza significazioni ineffabili. Il tragico quotidiano si rivela; non è più il caso, pei pittori e pei tragici, di cercare le grandi fatalità della storia; i moderni cercano il tragico nelle piccole casualità della vita, rivelatrici di profonde tragedie dell'animo.

E tutti gli esseri posseggono, come corpi elettrizzati, il potere tragico; vi sono esseri che proteggono nell'ignoto, ed altri che mettono in pericolo; la stessa persona da noi incontrata poco fa può, in due tempi diversi, rivestire opposto potere.

Nell'amore noi obbediamo ad ordini ineluttabili d'una folla invisibile; il primo bacio di fidanzato non è che il sigillo che migliaia di mani, che domandan di nascere, posan sulla bocca della madre che desiderano; scegliendo la fidanzata, noi siamo a mille secoli da noi stessi. I morti non muoiono, e non è nei cimiteri che li dobbiam ritrovare, ma in tutte le nostre case, in tutte le nostre abitudini; non v'ha un gesto, un pensiero, un peccato, una lacrima o un atomo della coscienza che si perda nella profondità della terra; e al più insignificante dei nostri atti i nostri avi si levano, non nelle loro tombe dove più non si muovono, ma in fondo di noi stessi, dove vivono sempre. Così noi siamo condotti dal passato e dall'avvenire.

Dobbiamo perciò agire secondo il Dio che ci anima; dai movimenti più involontari noi facciamo nascere intorno a noi cose immortali. Possiamo anche nascere più volte; e a ciascuna di queste nascite noi ci avviciniamo un po' del nostro Dio; vi son delle luci in tutto ciò che ci capita; e i più grandi degli uomini non son stati grandi che perchè avevan l'abitudine di aprir gli occhi a tutte le luci. In ogni cosa v'è bontà e grandezza, e basta una circostanza inattesa per farcela vedere. Basta non allontanarsi dagli dei che sono in noi, e tutto in noi sarà buono. Bisogna amare così da saper svelare in ogni cosa una nuova bontà.

V'ha del vero in taluno di questi rilievi? Certo. Ma, senza una diffusa confutazione, ognuno vede dal breve esposto, come siam lontani dalla concezione evangelica della vita, governata dalla Provvidenza, e come aperta sia la via a tutte le false teorie spiritualistiche, teosofismo, reincarnazione, spiritismo, a parere del Maeterlinck, le sole religioni dell'avvenire.

IL CONCETTO DELLA MORTE IN MAURIZIO MAETERLINCK

I. — Un incredulo, uno che la fede non abbia o non voglia avere, lette queste pagine (*La Mort*), quale conclusione ne vorrà dedurre? Sorriderà egli pure forse a una constatazione ovvia e comune: che coloro che rinunciano ai postulati della fede, non solo brancicano nel dubbio, ma dan peso di scienza a tutte le forme superstiziose, prendono in seria considerazione le più eccentriche ipotesi, si fan paladini di talune di esse, che il senso comune ha sempre riprovate, sforzandosi col loro nome, colla loro penna valida, di renderle patrimonio comune?

V'è nella società una parte, abbastanza colta talora, che si fa idolo d'uno scrittore e ne divide le idee, specie se filosofiche o meglio ancora religiose, anche se esse, prese a sè e fuori di quel contorno artistico e poetico, sono puramente ridicole.

Rinunciato al principio della fede, l'incubo più forte che porta la morte è l'ignoto dell'al di là; inutile dire che la morte è termine oltre il quale è il nulla; inutile cercare alle tesi materialiste una ragione sola che spieghi il perchè di un così vasto inganno che domina il mondo dal suo nascere, per cui le masse credono nel futuro, lasciando alle eccezioni, sia pure di superuomini, la incredulità: il dubbio perdura, l'inconoscibile, il bisogno di risolvere in un qualche modo l'opprimente quesito.

Maeterlink, incredulo, affronta il problema della morte, che vorrebbe presentare come simpatica, ma si trova tosto dinanzi la tenebrosa banchise polare, nella quale pochi o nessuno sono penetrati fino al fondo; e prima ancora di descriverci, in una ipotesi sua, un paradiso di Elisi, ove l'*io* co-

sciente survive, ci racconta qualcosa del problema come si prospetta.

Ecco il pensiero di Maeterlinck:

Le ingiustizie nostre verso la morte sono due, una che la precede, l'altra che la segue.

L'ingiustizia precedente sta nel non considerare la morte nel suo giusto valore, come una cosa apprezzabile e desiderabile in se stessa; sta nella falsa pietà dei parenti e dei medici che si sforzano con ogni mezzo di allontanarla quando essa è certa, mentre dovrebbe arrivare sempre (?) come un sogno dolce, come è in natura per le bestie: un pregiudizio che un giorno col progredire della coscienza scientifica ci parrà barbaro. Sarebbero i medici e i preti, che rendono la morte dolorosa, come si esprimeva Napoleone; e secondo Bacone: *Pompa mortis magis terret quam mors ipsa.*

Ma v'ha ancora un'ingiustizia nostra susseguente la morte. Perchè essa scava le tombe e disfà i corpi noi la aborriamo. Se considerassimo la carne che si scompone non più ripugnante d'un fiore che imputridisce, potremmo togliere l'inconveniente, e aver la morte dinanzi senza questo disgustoso bagaglio. « Purificato dal fuoco, il ricordo vive nell'azzurro come una bella idea; e la morte non è più che una nascita immortale in una culla di fiamme.... Ciò che passa nelle nostre tombe avvelena i nostri pensieri nello stesso tempo che i nostri cuori. La figura della morte, nella immaginazione degli uomini, dipende innanzi tutto dalla forma della sepoltura; e i riti funerarî non regolano soltanto le sorti di quelli che partono, ma ancora la felicità di coloro che rimangono.... »

Verba, verba, prætereaque nihil, anche questa poesia alla purificazione del fuoco! Resta sempre il problema dell'al di là, e della pietà verso il cadavere, che fu cosa onorabile in vita, ricettacolo di un alto spirito. Le civiltà più progredite non ebbero la cremazione, come sostiene Maeterlinck, ma il culto dei cadaveri; la Chiesa ha detto santo anche il corpo. Resta il problema della giustizia, fondamento alla tesi teologica, che il Maeterlinck non sfiora neppure. Resta a sapersi infine di che natura è questa coscienza survivente; la coscienza ha più della qualità che della sostanza, nè si può dire veramente l'*io* cosciente, che non è nel pensiero di Maeterlinck debba sussistere; il vocabolo *ideale* ch'egli usa, non aggiunge un terzo termine fra materiale e spirituale, ma lascia imprecisa la questione.

« Non vi ha dunque che un solo terrore proprio della morte: quello dell'ignoto dov'essa ci precipita. » Il problema vero lo

ammette dunque Maeterlinck; ma si affretta a soggiungere: « Affrontandolo, non perdiam tempo a escludere dal nostro spirito tutto ciò che vi han lasciato le religioni positive. » Tutto ciò pel Maeterlinck è falso *a priori* e senza dimostrazione, perchè dice, neppure la religione, neppure il Cristianesimo non ha dimostrato nulla [1]).

II. — Quattro soluzioni ci presenta lo scrittore: l'annientamento totale, la sopravvivenza colla nostra coscienza d'oggi, la sopravvivenza senza alcuna specie di coscienza, infine la sopravvivenza nella coscienza universale o con una coscienza che non sia la medesima di cui godiamo in questo mondo.

L'annientamento totale, dice anche il Maeterlinck, è impossibile, contrario alla natura della ragione. Si sofferma invece con compiacenza sulla sopravvivenza delle coscienze, escludendo però come ugualmente assurda, la sopravvivenza colla nostra coscienza attuale.

Dimostrata a suo modo di vedere la necessità che la coscienza del nostro *io* sopravviva, argomentando anche da ciò che le religioni hanno insegnato e da ciò che la Chiesa cattolica afferma, perchè, son sue parole, « rimontando fino alle sue speranze più primitive, ci garantisce non soltanto il mantenimento del nostro *io* terrestre, ma anche la risurrezione nella nostra propria carne, » discute sulla incapacità dello strumento d'oggi, la coscienza che le sensazioni riceve dal corpo, a comprendere l'infinito di domani, nel quale si sarà immerso. « La sostanza dell'anima, dice, non muore, va a perdersi nell'universale animismo che avvolge il mondo, ma la personalità muore. » È il Nirvana degli Hindù. « I morti continuano ad abitare in noi, nelle nostre memorie, finchè noi ci ricordiamo di loro. »

Veramente la Scolastica e la Teologia hanno già affrontata e risolta questa questione in senso cattolico; e il Maeterlinck anzi toglie ad esse le idee per rivolgerle in senso suo. « Supponiamo, dice, che un miracolo animi d'improvviso tutti questi occhi e questi orecchi.... Supponiamo ancora che lo stesso miracolo, compiendo la sua opera, gli doni l'uso

---

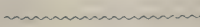
1) Critica perciò a fondo una pagina dei *Pensées* di PASCAL, sulla forza degli argomenti umani a dimostrare l'esistenza di Dio, a parer mio, tagliando fuori troppo il brano e giudicandolo non nel contesto, ove avrebbe altro valore; si noti del resto che il Pascal era imbevuto di terrorismo giansenista e paladino a sproposito della assoluta inutilità e inettitudine della ragione a dimostrare fin i più alti problemi della filosofia. Ne approfitta ancora per ribadire la vecchia obbiezione, che i cattolici si riducono a stabilire la veracità delle Scritture con argomenti tolti dalla Scrittura stessa che sono in questione. Vedi per questa difficoltà, Mons. GIUSEPPE NOGARA, *Nozioni bibliche*, pagine 20-21, e nei trattati di apologetica.

delle sue membra.... Egli entra in una vita indicibile, in un cielo che nessun sogno aveva saputo presentire.... Qual sarà lo stato di questo *io*, di questo fuoco centrale, ricettacolo di tutte le nostre sensazioni, luogo dove converge tutto ciò che appartiene di particolare alla nostra vita, punto supremo, punto « egotico » del nostro essere, se si può azzardare questo neologismo? La memoria abolita ritroverà in lui qualche traccia dell'uomo anteriore? »

E poi ancora, accostandosi alla questione teologica e scolastica: « Sono in noi molte cose che i nostri sensi non vi hanno messo: vi si nasconde un essere superiore a quello che noi conosciamo (forse l'*io* interiore o il *tragico quotidiano* del *Tesoro degli umili?*) È probabile, anzi certo; la parte dell'incosciente, cioè di ciò che rappresenta l'Universo, è enorme e preponderante. Ma come l'*io* che noi conosciamo e di cui solo c'importa il destino, riconoscerà tutte queste cose e questo essere superiore che non ha giammai conosciuto? Che farà egli in presenza di questo straniero? »

Sparito il corpo, dispariranno tutte le sofferenze fisiche, perchè non si può immaginare uno spirito sofferente in un corpo che non ha più; e con quelle spariranno pure tutte le sofferenze spirituali o morali, dato che provengono pure dai nostri sensi. Lo spirito è insensibile a tutto ciò che non è la felicità. Egli non è fatto che per la gioia infinita, che è la gioia di conoscere e di comprendere. Egli non può affliggersi che conoscendo i suoi limiti; ma conoscere i suoi limiti, quando non è più legato dallo spazio e dal tempo, è già oltrepassarli.

Tolto al dolore, prosegue il Maeterlinck nella sua argomentazione, lo spirito può survivere senza coscienza, o con una coscienza differente da quella d'oggi. La prima sopravvivenza non è probabile; bisognerebbe negare la coscienza dell'Universo; ma, ammessa questa, sotto qualunque forma essa sia, noi vi dobbiam prendere parte, non come oggi, ma come esso è: ed allora ecco il più grande problema, il grande oceano dello spirito universo, nel quale il nostro spirito, piccola particella, sarà confusa; questo Universo che sarà concepito se non intelligibile, almeno accettabile alla nostra ragione; nel quale fluttuano miliardi di mondi circondati dallo spazio e dal tempo, che nascono, muoiono e rinascono. Infinito ideale è questo, la cui idea ci è data da questo infinito di mondi, infinito stellare, infinito di cieli, che certamente ci mascherano altre cose, che non possono essere un'illusione totale, che ci appare popolato d'oggetti, pianeti, soli, stelle,

nebulose, atomi, fluidi imponderabili che s'agitano, s'uniscono e si separano, si respingono e s'attirano.... Che vi diventeremo noi? quando ci mescoleremo a quell'infinito così concepito? Questioni insolubili che però non ci devono incutere timore. La nostra coscienza modificata non esigerà la perdita della coscienza acquistata nel nostro corpo; ma la renderà pressochè trascurabile, la getterà, l'annegherà, e la dissolverà nell'infinito.

III. — Fo punto a questi voli nel campo degli spazî, in questo paradiso nuovamente costruito, in questo sistema panteistico *sui generis*, ove le verità della fede sono contraffatte, manomesse, parodiate; lascio che il Maeterlinck, che ha il grave torto di procedere in simili materie per via di affermazioni e di negazioni e mai di raziocinio, si sbizzarrisca a dar valore di scienza allo spiritismo, alla metempsicosi, al teosofismo, alla reincarnazione; lascio ancora ch'egli cerchi a vaghe eccezioni, ai famigerati cavalli di Elberfeld che sapevano la matematica [1]), come se avesse cercato alle ossa dell'uomo primitivo l'origine dell'uomo, la spiegazione della regola comune attestata da ciò che quotidianamente osserviamo coi nostri proprî occhi, e accomuni ai fatti medianici le apparizioni di Lourdes: vien forte il dubbio ch'egli stesso non creda sul serio nemmeno alla sua d'un'ipotesi, la quale può essere anche per lui un bel tratto di poesia, ma giammai avere un fondamento scientifico qualsiasi.

Il Maeterlinck, che ha nel *Tesoro degli umili* eretto un'ara a una divinità pagana amorfa, poeticamente sviluppando alcuni riflessi, svolgendo alcune pieghe meno aperte dell'animo umano; che nel suo teatro, vasto e poderoso, aprì una via nuova, tragica, rendendo con impressionante evidenza ciò che di oscuro, di vago, di terribile si nasconde in spiriti eccezionali; in questi trattati (*La mort*, *L'immortalité*, ecc.) pensando di far della scienza, non ha fatto altro che proseguire l'opera sua poetica, su un fondamento affatto fantastico. Nella *Mort* asserisce che gli spiriti che si manifestano sono ombre pallide e vane, inconsistenti e fanciullesche. Esse paion trascinare, non si sa dove, una esistenza effimera e oziosa, vagar qua e là senza scopo, aggirarsi talvolta intorno ai mortali, sonnecchiare di tanto in tanto e discorrere così fra loro delle piccole cose della terra.... Codesti morti paion interessarsi molto più ai fatti di questo mondo che non dell'altro ove si trovano; e

1) Per questa questione vedi: A. Gemelli, *Religione e scienza*, Milano, « Vita e Pensiero », 1920.

sembra che più di tutto prema loro di stabilire la loro identità, di provare che esistono ancora e che ci riconoscono. Portato dall'indole del suo temperamento avido del misterioso allo spiritismo, come all'unica religione vera, allo spiritismo si orientò in processo di tempo. Ristampando un'opera che è di appendice alla *Mort (L'hôte inconnu)*, essendo allora scoppiata la guerra sì fatale al piccolo eroico e cattolico suo popolo belga, ha creduto quasi di dover assistere con piacere al fenomeno di molte morti, come a un moltiplicarsi di fenomeni spiritici e di comunicazione a noi di trapassati. Se la religione spiritica fosse la vera, non occorrerebbe la guerra per diffonderla: sarebbe stata popolare, come è del carattere d'una religione, sempre, chè non è cosa nuova lo spiritismo.

Ma non queste ipotesi al duramente provato Belgio, assetato d'un desiderio di giustizia e di pace, non a quei che soffrono per le fulminee morti dei campi di battaglia, daran conforto, sia pure altissimo il valore che la morte ha assunto nella guerra per scopi che con altro mezzo non si possono ottenere, se non col massimo dei sacrifici. Una evocazione spiritica, qualora fosse lecita, ben poco farebbe, e disilluderebbe anzi con amaro contrasto il soave ricordo della persona cara che ci visse insieme. Le vie della fede, le sole ché sono penetrate profondamente al di là, che il mondo di là hanno intimamente unito col nostro nello scambio più puro, che va fino all'affetto e all'intima conversazione e al più forte fondamento del conforto, che è la speranza del rivederci in patria migliore; queste vie della fede sono ancora le sole aperte al di qua e al di là della morte.

IL TEATRO DI MAETERLINCK

I. — La prima impressione, e la più forte, che si ha leggendo i drammi di Maurizio Maeterlinck, è quella di una grande fatalità che li domina: in essi il vivificarsi delle passioni, curate in tutti i particolari, e portate a somma eccitazione, non può essere che violento e fatale. Si può stabilire un parallelo coi drammi di D'Annunzio; ma il drammaturgo italiano ha esagerato ancor più la minuziosità dei particolari, la violenza del dialogo, lo studio delle battute e dei gesti, la superesaltazione dei personaggi, che in ogni parola, in ogni mossa son trascinati fuori del naturale; fino a sostenere talvolta con arte di esteriore forma, drammi assai vuoti, e diluiti in lungaggini di dialogo. Maeterlinck non ha tali esagerazioni; ma presenta gli stessi fondamenti artistici; il suo tragico è sempre una fatalità incombente, talvolta perfino imperata da forze occulte e misteriose alle quali è giuocoforza piegare; e par di risentire anche nel dramma quella sopravvivenza di vite, o meglio di coscienze, fuori di noi e intorno a noi, che fa parte del corredo filosofico dell'artista.

Fatalità poi è sinonimo di amore; la legge di amore è tragica, e nessuno la può sfuggire: un Dio non esiste che abbia sufficiente forza; se c'è, non può essere benigno, o deve glorificare la violenza della passione, inchinarsi ad essa che è l'unico fato superiore. Questi concetti, o altri simili, traspaiono sovente dal dialogo, e più dall'insieme delle scene.

Anche l'arte, che potremmo dire nordica, vi corrisponde; una esteriorità coreografica è chiamata in aiuto dei sentimenti; la tragicità è sovente nelle scene. Mentre D'Annunzio ha cercato alla sua terra e ai vivi costumi italici, alle animate manifestazioni delle usanze e delle superstizioni, alle vive tradizioni popolari la scena de' suoi drammi; Maeterlinck la cerca ancora in qualcosa di esotico, di orientale o

di medievale: notti lunari e grotte, notturni chiostri ove le vergini vagano ai chiarori delle lampade, e le statue scendon dai piedestalli ed hanno vita, cavalieri erranti, giardini incantati, incontri romanzeschi, fate. Lo spettatore è inebriato dalla scena, trascinato coi personaggi fuori del reale come nei racconti straordinari di Poë: ogni movenza è tragica e non può sfuggire senza essere studiata, perchè ha un significato; e il più delle volte i personaggi agiscono come incoscienti nel turbine della passione e della voluttà, incapaci di reagire alla fatalità nello stesso tempo che volontariamente compiono azioni terribili e terrificanti. Anche nei romanzi del D'Annunzio varî personaggi agiscono con simile impulso ed impeto. Da qui alcuni intrecci deboli, scarsi anche, o comuni, vengono a presentare in una illusione di scene, una potenza di drammaticità. Non è più l'arte classica di Shakespeare, nè lo svolgersi della passione; la passione s'impone, ed è subito gigantesca, per spegnersi tosto nella catastrofe tragica; perciò drammi non lunghi; e un passar quasi cinematografico di scene nello stesso atto; perciò scene mute e personaggi che senza parlare rappresentano una parte; perciò il terribile che si vede e quello che si lascia intravedere o si addita fuori delle scene, ponendo nel personaggio che si vede tutto lo studio dell'impressione.

Alla fatalità della passione non è disgiunta quella morbosità che ne è la necessaria conseguenza, non solo nel verismo appassionato di alcune scene, ma quella che esala da tutto l'insieme del dramma e che è difficile esaminare, sezionare nei dettagli, e che avvolge tutti, anche i fanciulli, anche le persone sacre, che il Maeterlinck non si perita di introdurre e di far agire.

Emilio Faguet [1]), dopo aver denominato quello di Maeterlinck un teatro molto misterioso e molto singolare, nel quale i personaggi sembrano esseri di sogno che si esprimono mediante parole sibilline, sur una scena di nubi, in uno sfondo di crepuscolo, confessa di non trovare nei personaggi che anime infantili in corpi adulti, abbozzi di pensiero in balbettamenti di parole vaghe, vagiti che cominciano ad attendere una parvenza di precisione.

Anche Alfredo Poizat [2]), dopo aver detto che il Maeterlinck crea un meraviglioso speciale, affatto interiore e che irradia intorno a' suoi personaggi formando l'elemento tragico, soggiunge che il drammaturgo vuol essere uno Shakespeare, ma uno Shakespeare tutto interiore e perciò rimpicciolito, immiserito in strane passioni eccitate ad effetto, in un mondo

---

1) In *Annales*, a. 1918, n. 1445.

2) Nel *Correspondant*, 25 nov. 1919.

di fantasmi o di incoscienti, uno Shakespeare per piccole marionette: opera straordinaria quindi, ma restata allo stato di larva geniale, prodigiosamente suggestiva.

II. — La filosofia del Maeterlinck lascia la sua impressione marcata nei drammi. Egli, scrive ancora il Faguet, è ebbro d'incosciente. La vita oscura dell'anima, la vita vegetativa dell'anima, la vita *incunabulare* dell'anima, il pensiero di prima ch'essa abbia pensato, il sentimento di prima ch'essa abbia sentito, il movimento psichico di prima ch'essa abbia avuto un fremito, le crespe insensibili del lago dell'anima: ecco per lui l'anima umana, allo stato puro, non degradato, non alterato, non volgarizzato, ecco la vera vita psichica.

Egli le dà i nomi più belli. La chiama vita superiore, vita trascendentale, vita divina, vita assoluta. Egli vi discende con voluttà, vi si bagna in frescure d'aurora, vi si diletta in oscurità tranquille di foreste vergini.

Egli ascolta rapito il mormore sordo delle profondità dell'*io*, che arriva al suo orecchio come un suono lontanissimo e impercettibile, ch'egli benedice d'essere indistinto, e n'avrebbe a male se fosse preciso. Tutto ciò che è svelato l'irrita, tutto ciò che è chiaro, tutto ciò che si comprende, tutto ciò che si sa. « Ciò che noi sappiamo, non è più interessante. »

In altre parole, il mondo presente non è che la maschera del mondo invisibile; i nostri atti, le nostre idee e i nostri sentimenti non sono che apparenze, la sola realtà è nell'incosciente e nell'inconoscibile. Tale la sua filosofia, tale il suo teatro; si direbbe, ben dice l'Abbé Louis Béthléem, un muro dietro il quale avviene qualcosa di misterioso [1]).

Per tal modo « noi siamo circondati di sublime. » Noi ci bagnamo nel sublime. « Infinitamente intorno a noi il mistero; infinitamente in fondo a noi il misterioso. E noi siamo in comunicazione col mistero eterno unicamente pel mistero insondabile che è in noi. »

Perciò vicini al vero vivente sono i semplici; i suscettibili di coscienza vivon nel limitato. Coloro che restano incoscienti vivono nel vero; la vera scienza è quella dell'ignorante. L'uomo s'allontana dalla verità comprendendola, poichè comprendendola la limita; l'uomo s'allontana dall'intelligenza vera, diventando intelligente, poichè l'incosciente è infinito e l'intelligente è particolare; l'uomo perde la sua anima raggiungendola, poichè prendendola la raccorcia, l'applica al piccolo, al ristretto e

1) Abbé L. Béthléem, *Les Pièces de théatro*, ed. de « Revue des Lectures », Lille.

al pratico; in altre parole, perde la sua anima dal momento che s'accorge d'averne una.

Sopra questa filosofia si stabilisce tutta un'estetica. Se il vero è l'incosciente, il bello dev'essere l'inesprimibile.

Il bello, come il vero, è inafferrabile, oscuro, fluttuante, piovente e inzuppantesi nelle acque dormenti del mistero. Facendosi chiaro, diventa volgare. Facendosi distinto, diventa rozzo, duro, tronco e, per così dire, brutto. Occorre dell'indeterminato nel bello.

Anche Alfredo Poizat asserisce che la filosofia è base al teatro di Maeterlinck. Partendo dal principio che tutta l'anima dei nostri antenati vive in fondo alla nostra, e può talora risvegliarsi e salire fino alla soglia di essa, il Maeterlinck prende d'un tratto queste anime latenti e semimorte e le strappa alla superficie e dà loro l'agire, cosicchè l'altra anima non vive che inconscientemente il grandioso dramma che passa in lei.

V'è sempre un fondo filosofico nei drammi; come in tutta la filosofia di Maeterlinck v'è sempre un dramma; su queste piccole anime, troppo leggere e troppo deboli per poter resistere alle tempeste della vita, il Maeterlinek scrisse i suoi libri, *Sagesse et Destinée*, le *Tresor des Humbles*, le *Temple enceveli*.

In estetica il vero bello, dice pure il Faguet, è in fondo non dir nulla di nulla. I veri poeti sono « quelli le cui opere toccano quasi il silenzio. » Solo perchè la folla non comprende il silenzio, sforziamoci di dire il meno possibile: parlare adunque a bocca chiusa, pensare senza idee, sentire senza rendersi conto di ciò che si sente, non esser compresi; ma trovare un'arte che faccia sentire dell'anima tutto ciò che la psicologia non raggiunge, e, in particolare, un'arte drammatica che ci faccia vedere tutto ciò che è al di qua e al disotto del drammatico, un'arte drammatica dalla quale sarebbe escluso il dramma, come insignificante. Teatro senza azione e senza passioni superficiali, che non eprimerebbe che le calme profondità dell'anima umana, o drammi inconcepiti, lenti, misteriosi e sordi, del nostro *io* subcosciente. « Teatro statico » chiama il Maeterlinck stesso il suo teatro.

III. — Vi sono in Maeterlinck, scrive il Poizat, parti ammirevoli e parti manchevoli. Il suo slancio giovanile di fantasia, d'allorquando l'arte non poteva ancora esser perfetta, gli venne meno quando il corredo artistico gli poteva meglio servire. Le sue opere giovanili hanno infatti qualcosa di geniale ma d'ingenuo: son lavori di uno che mira piuttosto a dare l'impressione d'un capolavoro che non a darci veramente

il capolavoro. Ciò che gli importa non è la forma organica del dramma, ma l'anima.

Però, giudicando dal suo vero punto di vista la filosofia del Maeterlinck, che vuol continuare Emerson, lo stesso misterioso veleno che già comincia negli ultimi drammi della prima maniera, a far sentire la sua azione deleteria che avvizzisce, colò anche nei libri filosofici e ne viziò gran parte.

« Questo veleno, scrive il Poizat, lo si troverà oramai in pressochè tutte le opere seguenti. E lo scrittore finisce pertanto per assorbirlo, per assimilarlo talmente che il suo ingegno riprende il sopravvento, scuote la sua paralisia parziale e genera, con l'*Oiseau Bleu*, un meraviglioso capolavoro di grazia, di sensibilità, di sogno e di melanconia, da cui esala, mischiato ai più grandi pensieri, un non so qual odore di cancrena, una non so qual pesante e lugubre tristezza, che ha del veleno diffuso là dentro. »

Il Faguet battezzò il Maeterlinck come un drammaturgo indiano, del secolo attuale, uno che ci porta, pur senza imitazioni, ed anche incosciente, a diciannove secoli indietro, allo stato d'animo di Kalidasa. La favola dell'*Oiseau Bleu* ne dà ragione: è racconto di fate, nel quale Tyltyl e Mytyl, fratello e sorella, di otto o nove anni, sognano nella capanna paterna del taglialena; e tutti gli oggetti di essa prendono forme umane; e la fata Berylune dice loro: — Camminate alla conquista dell'uccello azzurro. — La favola sottintende la filosofia dello scrittore: noi siamo posti davanti a un enigma universale che la nostra angoscia si sforza vanamente di decifrare; ci dibattiamo fra l'incosciente e l'inconoscibile. Tyltyl e Mytyl, l'uomo debole e disarmato, devon conquistare l'uccello divino, cioè la felicità; sono amici dell'uomo la luce, il pane, lo zucchero, il cane; tutto il resto è contro di lui. I due fratelli passano luoghi strani, pericolosi o incantevoli, nel regno del Ricordo, dell'Avvenire, della Notte. Finalmente si svegliano; son riusciti a catturare l'Uccello Azzurro, ma ne fanno dono a un povero piccolo ammalato che ne ha brama; all'aprirsi della gabbia, l'uccellino fugge. È la felicità che si ha sottomano e che non si può conservare; alla prima distrazione, se ne fugge; noi non acquisteremo che una felicità relativa, facendone dono, poichè vera sorgente di gioia è la bontà.

Nel piccolo dramma di *Aglavaine* e *Selysette,* Selysette è l'anima del poeta, una di quelle squisite e fragili piccole principesse, sorella dei fiorellini di campo, che popolano il gran parco signorile de' suoi sogni; e Aglavaine è la donna moderna, una grande esteta, una Dea Ragione, una materializzazione del falso bello.

C'è qualcosa della vita di Maeterlinck in questo dramma; è il simbolismo misto al realismo; è quella che fu pel poeta Giorgetta Leblanc, una magnifica Sibilla del Nord che ha incarnato le eroine di Maeterlinck e per la quale egli scrisse drammi per oltre quindici anni, sposandola in seguito. Per lei il Maeterlinck abbandonò la prima maniera, e creò *Joyselle*, lavoro di transizione, pure commedia di fate, del genere di *Riquet à la Houppe* di Banville, noiosetta per false e pretenziose ingenuità. Merlino, nella sua isola incantata, colla fata Ariole visibile solo a lui, ama Joyselle; ma è scritto che l'amore di costei sarà per Lancidoro, figlio di Merlino, e che il suo amore non l'avrà senza il sacrificio del padre. Costui vuol possedere Joyselle, perchè così salverà sè e il figliuolo, che è morente; quando Merlino vuol per sè la giovane, Joyselle si decide ad acconsentire alle tristi voglie di Merlino, e ritorna a vita Lancidoro; ma all'ultimo momento Merlino si sacrifica e parte dove il destino lo trascina, seguito dalla fata.

Monna Vanna è una composizione storica, estremamente drammatica, mescolata a un prolisso dialogo filosofico che non finisce più; in *Aladine e Palamides* è l'avventura d'una giovane schiava amata da un vecchio re, ma innamorata del fidanzato della figlia di quel re. *Maddalena*, imitata dal poeta tedesco Paolo Heise, contiene una superba scena drammatica; ma il dramma è falso come concezione allo sguardo del cattolico, nè soddisfa nemmeno gli altri.

In *La princesse Maleine*, la piccola principessa deve sposare il principe Hjalmar, che il re suo padre vuol dare invece alla principessa Uglyane, figlia dell'empia regina Anna, di cui il vecchio re è innamorato. Maleine riesce a penetrare nel castello, facendosi credere Uglyane, ed ha da Hjalmar una confessione d'amore. La feroce regina Anna avvelena Maleine, e la strangola con l'aiuto del vecchio re. Hjalmar uccide la regina e si toglie la vita.

In *Pellade e Melisenda* è la storia di una giovinetta povera, bellissima, trovata e amata per la sua bellezza da Golaud, il cavaliere nipote del re Arkele d'Allemonda; Golaud, vedovo con un bambino, Yniold, contro il volere del re la sposa. Ma al castello la fanciulla, ignara affatto degli intrighi delle corti, è amata da Pellade, fratello di Golaud; il loro amore dovrebbe essere puro nella veemenza della passione; Golaud non ne dubita dapprima, ma poi, usando del figliuoletto, scopre i due amanti. Accortisi della sua presenza, Pellade e Melisenda si danno l'estremo abbraccio della passione, poi Pellade cade trafitto dal fratello; Melisenda

muore di poi nel letto, ove dà alla luce una bambina, quando lo sposo attesta la legittimità della incestuosa passione di lei per Pellade ed impreca al suo delitto, e il vecchio re profetizza la fatalità che perseguiterà la bambina da poco nata.

In *Interno* è una tragica scena muta: una famigliola di sera attende il ritorno d'una giovinetta, ma essa è annegata; gli attori che veggono descrivono l'attesa di quei miseri ignari, fino al momento in cui la gente entra da loro coll'annuncio fatale.

La *Morte del fanciullo (La mort de Tintagiles)* è la storia di un ragazzo sacrificato alla politica di una regina; le due sorelle di lui lo curano con una passione da ammalate, se lo tengono a letto; ma di mezzo a loro le serve della regina lo trafugano, nel sonno; la minore delle sorelle, la più malaticcia, di qua dalla ferrea porta della prigione assiste alla uccisione del fratellino, fino al suo tonfo mortale, ed impazzisce.

Suor Beatrice è la strana e romantica fuga di una suora, ignara del mondo e che prova la passione; di notte, mentre in preda ai terrori prega vegliando dinanzi alla statua della Vergine nell'atrio, il principe Bellidoro, venuto alla porta, l'induce alla fuga. Ella depone il saio e lo piange, poi va alla ventura. La Vergine la compatisce, scende dal piedestallo e veste sopra gli ornamenti d'oro il saio di suor Beatrice. Le suore ritengono la Vergine per suor Beatrice, e la incolpano di sacrilegio e per essersi lasciata rubare la statua, e per essersi posto sotto il saio gli ornamenti d'oro. Ma nella chiesa, dove la Vergine deve fare pubblica penitenza, succede un grande miracolo, inondandosi tutto il tempio di canti celesti, di luci, di fiori; è il trionfo dell'amore maledetto! La Vergine, che continua a far gli umili uffici di suor Beatrice, passa per santa: ma venticinque anni dopo, una notte ancora in cui la Vergine veglia, ritorna Beatrice, sotto la neve, affranta a morte, coperta di cenci, carica di colpe e di delitti, tradita tosto da Bellidoro, datasi a tutti, omicida dell'ultimo suo bambino. La Vergine la conforta, le perdona, le dà il suo saio, e ritorna statua al suo posto. È un nuovo miracolo: per le vecchie suore, che ricordano ancora, la Vergine è ridiscesa dal cielo sul suo piedestallo; raccolgono suor Beatrice svenuta ai piedi della statua, e si meravigliano di trovare sotto il suo saio i cenci. Posta nel letto, suor Beatrice morente confessa tutto, ma le suore, che la venerano santa, non credono, ritenendo le sue parole un delirio e un assalto estremo del demonio.

Tale è in succinto il teatro di Maurizio Maeterlinck.

VECCHIO RAZIONALISMO.

IL TEATRO DI GIOVANNI BOVIO

Di Trani (1841-1903), filosofo e politico, oratore e scrittore, professore di Diritto pubblico comparato, nell'Università di Napoli.

I. — Anticlericale convinto, spirito ribelle, e di quella tenacia che han coloro che si son fatti da sè, affrontando la vita fra difficoltà di ogni genere, filosofo critico di ogni passato per assoluto omaggio alla libertà di pensiero, professante il naturalismo in religione, l'idealismo in arte, Giovanni Bovio trasfuse nel suo teatro, per essenza religioso, l'essere suo più che non nelle opere filosofiche. In queste, nel *Diritto penale* soprattutto, appare di lui il critico del passato, particolarmente della scolastica o di ogni evocazione passatista sia pure di Gioberti o di Hegel, il quale vuol costruire, partendo dalle prime orme di Giordano Bruno, la teoria dell'evoluzione imperniata sul naturalismo. In quello invece, ponendo a contrasto due correnti filosofiche, l'antica e la nuova, in tempi diversi, ebbe miglior campo d'agitazione: ed è tutto lo spirito suo che si muove in modo combattivo.

Nè si può affermare con questo che il teatro di Bovio abbia fatto fortuna; potrebbe anzi passare al più perfetto oblio, se il nome celebre e ancor recente del filosofo ardito e la suggestione dei titoli dati ai drammi *(Cristo alla Festa di Purim; San Paolo; Il Millennio; Leviatano)* non lo ricordassero. Non è pure a dimenticare, come coefficiente esteriore di critica, un periodo d'arte ora sul tramonto, in cui le evocazioni evangeliche e un Cristo umano eran soggetto preferito; sebbene non affatto di questa scuola è Bovio: non è il cuore di Cristo, per lui come per altri di tal scuola non Dio ma uomo affascinatore di gente; ma è la mente, Cristo filosofo, come un Socrate, anzi un Socrate ribelle; e con Cristo filosofo è S. Paolo filosofo contro Roma e contro gli apostoli

giudaizzanti, è Dante Alighieri che si carica della filosofia del passato per trionfarne, è il pensiero moderno, il Leviatano distruggitore.

Quando apparve sulle scene, con fantasmagoria di visioni, il *Cristo alla Festa di Purim*, meravigliò che il severo filosofo si desse all'arte, e parve anzi una rivelazione quel dramma di un unico atto, ove si agitavano imperniando una teoria filosofica Giuda Iscariota, la Maddalena, l'Adultera (nel tempio alla festa di Purim, Cristo l'avrebbe assolta), le etere, i farisei, e i legionari romani. Al primo entusiasmo si contrapposero le vivaci proteste, per la profanazione del soggetto, pubbliche sottoscrizioni vennero fatte perchè il dramma non si ripetesse sulle scene; esso ebbe così il suo quarto d'ora; poi finì. L'ultimo dramma anzi, il *Leviatano*, scena di elezioni politiche, cadde.

Giovanni Bovio rispose alle critiche, specialmente di irreligiosità, non nascondendo il suo rovello, e non mantenendo quella calma che, si disse, era nel suo temperamento. Ma i drammi, che innegabilmente hanno un valore per lingua e per stile, riescono talora così aridi e nebulosi e così ostici alla rappresentazione, che è ben difficile possa l'uditore tener dietro al filo del ragionamento, cosa non sempre facile neppure al lettore.

II. — Il Bovio esplicò i suoi principî in arte, e disse del bisogno che provava di dare viva rappresentazione al suo concetto, specie quando doveva riprodurre il pensare di un tempo, individuato in pochi antesignani dell'epoca. « Il puro pensiero intorno ad una tesi può essere dialogato coll'arte incomparabile di Platone e di Galileo, ma non può essere rappresentato. Se quel pensiero sorpassa la tesi ed arriva ad individuarsi nei principali personaggi di una grande epoca storica, esso si è già rappresentato a se stesso, e, qualunque forma assuma, si può rappresentare agli altri. Non è più dialettica, è dramma » (pref. al *San Paolo*). Non quindi le anime dei personaggi, in rapida sintesi, ma quella dei mondi, le anime universali delle generazioni cozzano in questi drammi, e le debellate dal tempo cedono fatalmente, per legge storica, il posto alle nuove: urto di idee, non di passioni.

A vero dire, egli non fece opera di dialettica, non essendo questi drammi un trattato, ma semplice manifestazione del suo concetto avvivato dalla rappresentazione drammatica; e non fece nemmeno, con buona pace di lui che distribuisce insulti a man salva a tutti i suoi critici grandi e piccini, non

fece nemmeno opera drammatica: e lo può attestare non solo il buon gusto degli uditori, ch'egli afferma corrotto, ma il buon senso.

Ma, comunque si pensi, il *Cristo* fu rappresentato più volte, per iniziativa specialmente degli anticlericali italiani, ch'ebbero buona occasione per assecondare e fomentare il loro improvvido movimento. Questo Cristo, che non è divino, è però universale, l'*uomo universale,* e per la gente sitibonda di ideale si ripresenta tale anche al secondo millennio, un Cristo che può valere per lui Bovio libero pensatore come può valere pel socialista che lotta per un ideale universale: anzi più per costoro che per la Chiesa e i sacerdoti che Cristo non avrebbero mai conosciuto, almeno quanto Bovio. « Il dramma non è nell'opera, è tutto nell'anima di chi sente, ond'esce la voce di Cristo e dove ritorna, grido ed eco ad un tempo. Perciò può cadere in una città e risorgere in cento. » « Qual altro tipo, scrive il Bovio, avrei potuto introdurre a parlare in questo modo? Un tipo immaginario somiglierebbe ad un marchese di Posa; un tipo storico sarebbe minore del mio disegno. Lui ci voleva: è un antico che ha del nuovo.... sarà inteso dal socialista che sente l'anima universale dell'età nuova, dai giovani cui sorride un'età di giustizia, dall'operaio che non sopporta sovrapposizioni di classi, dalla donna cui non si parla mai invano la parola migliore.... » Insomma un Cristo adattato a modo suo! Un Cristo che non è altro che « un grande; una vittima immensa di un destino imminente; un non so che d'altamente umano; un Dio (un giovane Dio!) che rientra nell'anima d'una donna, come un Dio non diverso da lei e somigliante a ciò che in lei, attraverso la sua caduta, è rimasto d'incorrotto.... »

Cristo infatti non appare sulla scena, ma la sua voce soltanto, una voce che va sempre diventando *più grande.* Così il dramma serve all'idea. Non esistono nemmeno i fatti del Vangelo: essi sono un simbolo; simbolo è il tradimento di Giuda, simbolo è la passione. « Ieri, verso il tramonto, dice Maria di Magdala, a questa casetta Egli venne, dopo lunga disputa nel tempio, stanco e pensoso. Si assise a terra qui, sul veroncello e, posato il capo al muro, guardava con quei due grandi occhi profondi, — due specchi ustorî da' quali balenano l'idea ed il sacrificio, — verso le stelle che sorgevano. Pareva ricominciare coi mondi ignoti un dialogo allora troncato in terra. Attraverso la fronte pallida passavano visioni, trionfi e sgomenti. Il labbro immoto.... Noi tacevamo. — *Ahi!...* disse, *non mandarmi questo calice.... La vita è bella, e la carne non*

è così pronta come lo spirito!... Maestro!... gridammo noi, levàti, su.... Ed Egli: *Si affretti: sudo sangue!* E poi: *In che ti ho contristato, o popolo? Rispondi....* E levato su tutta la persona, era giudice. »

Chi è questo Cristo, tutto idillico in una sera romantica, lo dice Maria di Magdala: « Egli che ama un fanciullo come un mondo, Egli odia implacabile: odia nel fariseo l'ipocrisia, nel ricco l'avarizia, ne' soprastanti l'ineguaglianza, e, pari all'ira infinita, decreta eternità di tormenti. L'amore che in te è te stesso, in Lui è universo, l'odio che in te è ribellione (a Giuda), in Lui è rivoluzione. Scoppia dall'amor suo l'odio: distruggono e creano. »

Come puossi ben capire, poca diversità v'è fra Cristo, il San Paolo, Dante, il libero pensatore: sono una manifestazione unica, diversamente foggiata dalle circostanze di tempo e di luogo, del sommo pensiero umano, che sempre avanza, che sempre rompe una breccia da lui stesso edificata prima; è la legge dell'evoluzione che perpetua i secoli. « Di là sono il Pontefice, il Sanhedrin, Pilato, le legioni — la vecchia Gerusalemme e la vecchia Roma; — di qua c'è un solo: Gesù. Mai intorno ad un uomo fu tanta solitudine, nè un uomo la empì mai tanto! La solitudine gli è sgomento e potenza. »

Senonchè intorno a Cristo sorge già la futura incredulità, nata dal passato e in conflitto colle filosofie etiche pagane; e questa lotta è personificata in Giuda di Karioth, che è il personaggio di contrasto con Cristo: « Innanzi a te Egli è già un mito; e tu innanzi a Lui sei già la posterità incredula che simula adorazione. »

Ma poco diverso è il Cristo che Giovanni Bovio ci ha dato, un mito, per una società incredula, che una moda connivente coll'errore può adorar per vero.

III. — Meno ancora del vero San Paolo ha il San Paolo del Bovio nelle lunghe disquisizioni, nel Carcere Mamertino, con Seneca, Lucano ed Epicari, la etera romana, ricordata nelle pagine di Tacito, che sente cristianamente senza essere cristiana. Epicari, sospettata di conoscere le fila della congiura di Pisone, piuttosto che rivelare il nome dei congiurati, fra cui Paolo e Seneca, messa alla tortura, si strangola. Morendo, dice a Paolo: « Abbandono a costoro le carni arse.... a te.... l'anima mia che ti crede!... Vengo!... » E Paolo, rivolto a Seneca: « Noi sappiamo rivivere!... Epicari!!.. di' a questo stoico la parola in cui rivivi. » Ed Epicari spirando: « Cristo! »

A tinta più anticlericale è il *Millennio*, trilogia ove si agitan Dante, al celebre Monastero del Corvo dove venne a cercar pace (e Bovio direbbe non pace, ma libertà così dai tiranni come dalle parti), Guido Cavalcanti, il pensiero ateo (il Giuda del *Cristo*), Dino Compagni, l'uomo di buona fede, e i partigiani bianchi e neri. Troppo ragionatore e indagatore, dice il Bovio, Dante non può essere inscritto nei termini della pura dottrina teologica di S. Tommaso: a questo suo convincimento, altra lancia spezzata in favore del preteso anticattolicismo di Dante, il Bovio adatta la sua discutibile azione drammatica. Nel Monastero del Corvo, dopo aver inveito contro i prelati romani, Dante muore imprecando contro Roma papale, rivelando che il Veltro che nel millennio poserà la legge della Città terrena contro Roma sarà Roma stessa.

LE VITE DI GESÙ

Renan Ernesto (1823-1892), di Tréguier in Bretagna; erudito e scrittore; oltre la *Vita di Gesù* scrisse numerose opere di critica della Sacra Scritture, dei Vangeli, di storia religiosa, di filosofia, tutte improntate al medesimo razionalismo, alla stessa leggerezza di studio. Diciannove delle sue principali opere sono all'*Indice.*

Strauss David Friedrich (1808-1874), di Ludwigsburg; mirò colle sue opere di critica religiosa ad abbattere il dogma e la fede.

Bonghi Ruggero (1828-1895), di Napoli; erudito, filologo, storico, critico, anche giornalista e uomo politico.

I. — Non pochi scritti intorno alla vita di Gesù furono dalla Chiesa condannati. Nè è da farne meraviglia, non è da incolpar la Chiesa, quasi voglia porre un freno alla libera espansione dello studio, quasi tema la luce della verità, quasi abbia un celato interesse di casta da proteggere: volgari obbiezioni che corrono sulla bocca dei dubbiosi nella fede, dei creduli della sapienza umana, degli ambiziosi d'uno scarso sapere. La stessa delicatezza dell'argomento rende la Chiesa tanto vigile; essa, vera amante divina del Cristo, si conturba e teme e non tace, pur se una parola suoni che possa offendere la memoria o il prestigio di Colui che è l'Uomo-Dio, l'Autore della Redenzione, il Signore e Re degli uomini. Depositaria, per espresso mandato di Lui, di una dottrina che Egli, per bocca sua o degli Apostoli, esplicò agli uomini, è convinta che la narrazione della vita di Lui equivale alla esposizione di tutta la dottrina; menomata la divina grandezza della sua vita, è per conseguenza scalzata dai fondamenti la stessa dottrina.

Tre di codeste vite, significando una corrente di pensiero diverso ed essendosi presentate con una veste letteraria lode-

vole, ebbero più voga: quella del francese Ernesto Renan, erudito orientalista, che la pubblicò nel 1863, improntandola ai principî del razionalismo; anteriore ad essa, quella del tedesco Dottor David Friedrich Strauss, che la pubblicò nel 1835, e fu della scuola dei cosidetti mitici, intendendo ridurre il dogma a un mito; infine quella dell'italiano Ruggero Bonghi, erudito e critico, che la pubblicò nel 1890, con criterî razionalistici, secondo le ultime correnti della critica protestantica.

Non è mio intendimento entrare nella disamina degli errori di cui sono infarcite queste vite; se mai vi sono libri che il giovane cattolico deve rifiutare in blocco, neppur leggendo per curiosità di studio, son questi, che direttamente offendono il suo patrimonio più sacro e più geloso; e l'affermazione assoluta, recisa, contro lo spirito che informa queste vite, ritengo, in questo caso, valga assai più d'ogni difesa o cognizione apologetica. Non mancano del resto studî completi, e forse ogni apologia ne tratta [1]).

II. — Renan fu ritenuto da alcuni un dilettantista [2]), e han dato ragione a quell'appellativo le continue contraddizioni in cui cade, portando a poche pagine di distanza affermazioni che si escludono a vicenda. Ma non fu veramente neppur quello. Dal lato critico egli fu un leggiero e un gabbatore malintenzionato. Leggendo la sua *Vita* si ha l'impressione ch'egli abbia fatto l'elenco di tutte le verità dogmatiche che scaturiscono dagli Evangeli e che di fronte a ognuna abbia posto un argomento a demolirla, senz'altro piano prestabilito che quello di negare. Ma gli argomenti prende a vanvera come meglio gli talenta o gli fa comodo; qua dubita,

---

1) Contro Renan fece una diffusa critica apologetica il celebre AGOSTINO GRATRY, prete dell'Oratorio, nel secondo volume del libro *I sofisti e la Critica* (Parma, Fiaccadori, 1866); ma l'opera più completa e pregevole per lingua, è quella del Card. CAPECELATRO: *Errori di Renan nella Vita di Gesù* (Roma, Desclée, 2ª ed. 1908). In opposizione al Renan, scrisse la *Vita di Gesù Cristo* il SEPP (Milano, Trevisini): altra bibliografia è ricordata dal Capecelatro, specialmente l'esame critico di Renan fatto dal Freppel. Contro Strauss e la teoria del mito, il P. LACORDAIRE nel secondo volume delle sue conferenze (conf. XXXVII-XLIV, anno 1846): il dott. J. B. GLAIRE nel trattato: *Les livres saints vengés* (Paris, 1845) e altri molti.

Un'opera di confutazione dello Strauss è pure all'*Indice*, ed è quella del CURCI: *La Vita di Gesù Cristo*, esame critico sulle parabole e sui miracoli per David Strauss, confutata e completata col V. e N. Testamento. Come sono pure all'*Indice*: D'ORBACH, *Mosè, Gesù e Maometto*, con aggiunte alla Vita di E. Renan; e FRANCO MISTRALI, ***Vita di Gesù a Ernesto Renan.***

2) Vedi F. OLGIATI, *Religione e Vita*, Milano, Società Editrice «Vita e Pensiero», 1910 «Dilettantismo epicureo di un ingegno sovrano» lo dice anche GAETANO NEGRI (*Meditazioni vagabonde*, pag. 55) dopo aver esaltato il Renan come uno dei sommi genî dell'umanità, pur ammettendo in lui «un fondo di leggerezza che gli ha impedito di aver una forte presa sull'anima dei suoi contemporanei» (*ib*., pag. 31).

là sopprime, altrove falsa i testi con una sfacciataggine inaudita; ora spiega con allucinazioni, ora con simboli, ora con mistificazioni; e, quando non gli riesce altrimenti, chiama mistificatore Gesù Cristo istesso, dicendo che mentiva sapendo di mentire.

« Il Cristo di Renan, scrive il Capecelatro, povero di scienza, poco amico del vero, ed al tutto incapace di conoscerlo, promulga di tempo in tempo alcune nobili sentenze morali, ma non perciò risulta nella virtù più grande o migliore che nella scienza. Anzi dal lato morale ei si rimpicciolisce assai più, e dà immagini di uomo miserabilissimo. Gesù, secondo il Renan, s'infinge di continuo, e costituisce quasi sempre la sua grandezza morale nel mendacio e nelle frodi. Sa di non essere Messia, e finisce per promulgarsi tale affin di servire alla opinione di taluni Giudei; non è figliuolo di Davide, e pur si piace di avere questo nome. »

Tolta alla vita di Gesù il soprannaturale, scrive ancora il Capecelatro, il Cristo non solo perde la vita propria e speciale che il determina, ma riesce spesso vago e indeterminato, spessissimo contradditorio, sicchè nessun concetto chiaro e preciso se ne può formare leggendo questa vita.

Ecco ad esempio una pagina, quella della risurrezione di Lazzaro, e il pensiero del Renan (cap. XXII):

« Gli amici di Gesù desideravano un gran miracolo, onde la incredulità gerosolomita fosse vivamente scossa; desideravano anzi la risurrezione di un uomo conosciuto. Gesù sapeva di non poterlo operare, ma oramai la sua coscienza per colpa degli uomini e non sua, aveva perduto qualche cosa della sua primordiale limpidezza; la folla voleva; ed egli, disperato, spinto agli estremi, lasciavasi trascinare dalla corrente, pronto a ingannare. Non possiamo, sulla scorta di un solo testo, decidere se tutto sia finzione o se un fatto reale avvenuto a Betania abbia servito di base alle voci sparse. Se il fatto vi fu, quale la spiegazione?... » E qui il Renan affronta il fatto con una fila di ipotesi, che tutte incominciano con un *forse;* e sarebbero così sciocche, se non fossero empie, da trovar meraviglia come la *Vita* sia stata tanto glorificata. Ma è appunto questa la prima condanna dell'empietà, il suo ridicolo.

Di *forse* son piene le righe. Ecco, nel capitolo XXIII, la storia dell'agonia:

« Ci *sembra* che in questi ultimi giorni una gran tristezza avesse ricolma l'anima per solito così lieta e serena di Gesù; tutti i racconti s'*accordano nel dire* che prima del suo arresto

ebbe un momento di esitanza e di turbamento, quasi una agonia anticipata. *Chi dice* esclamasse tutto ad un tratto: « La mia anima è conturbata. Padre, salvatemi da quest'ora. » E *si credette* che in quel momento si facesse udire una voce dal cielo. *Altri disse* che un angelo venne a consolarlo. *Secondo una versione molto diffusa,* questo fatto sarebbe avvenuto nell'orto di Gethsemani. Gesù, *si racconta,* si allontanò un tiro di pietra, ecc. »

Tale è la serietà della narrazione. Purtroppo Renan vi ha aggiunto una finissima arte narrativa, un non so che di entusiasmo che trascina il lettore fino alla morte di Gesù. Inoltre il libro, scrive il Capecelatro, è come la rivelazione dello stato presente degli animi di moltissimi nella cristianità; ed ogni libro che manifesti una tendenza (sia pur rea quanto si voglia) del suo tempo, non può mancare di conseguire gran plauso. Son troppi coloro che trovano nel Renan i loro dubbi, le loro contraddizioni, le loro ripugnanze al soprannaturale. Per quanto Renan affermi che « l'onesto e soave Marco Aurelio, l'umile e dolce Spinoza, non avendo creduto ai miracoli, furono esenti da errori, ai quali ha partecipato Gesù »; per quanto qua e là bestemmii con insulti banali, tuttavia quella sua forma entusiastica e quella sua leggerezza di spirito, hanno invogliato molti a leggere. Ma questa *Vita,* che abbassa Gesù al livello di un truffatore degli spiriti, è il capolavoro dell'empietà mascherata.

III. — I presupposti ammessi nella *Vita di Gesù* dal Renan, sono dannevoli: i vangeli non essere autentici, ma pressochè autentici; mai non doversi far luogo a miracoli in una storia, perchè mai miracolo non fu provato; la immaginazione popolare aver creato in poco più che venti anni la prodigiosa leggenda dei vangeli. (CAPECELATRO, l. c., capo I). Negato il miracolo, perchè non accettabile, il Renan non riconosce neppure il domma cattolico della divina ispirazione dei vangeli, e disdegna pur di parlarne; San Luca, secondo lui, non vide nemmeno direttamente i testimonî, ma lavorò su testi anteriori, onde ci dette un libro di seconda mano, quel San Luca, che ei chiama democratico e comunista, perchè narrò la parabola del mendico e del cattivo ricco! Leggende perciò sono le narrazioni dell'evangelista intorno all'infanzia del Bambino Gesù, e desunte da vangeli apocrifi! L'evangelista fu piuttosto un inventore di sua fantasia; nè autorità alcuna hanno pure San Matteo e San Marco; niente chiaro infine è il pensiero suo intorno a San Giovanni, il testimonio

oculare della vita di Cristo (ib., c. II). Che i vangeli siano in parte leggendari, il Renan dice cosa evidente (Introd.), poichè sono pieni di miracoli e di sovrannaturale; nè si accorge del circolo vizioso in cui cade, negando altrove il miracolo perchè narrato in libri leggendari!

Renan fa nascere Gesù a Nazareth e non a Betlem, senza che dia ragione della fantastica asserzione; infiora di poesia la predicazione di Cristo, per toglierle ogni profumo soprannaturale, lasciarle quello solo, d'un esotico canto orientale. Scrive il Capecelatro (c. VI): « Se alcuno volesse sottilmente indagare quale dote primeggi nell'animo di Ernesto Renan, direbbe indubbiamente l'audacia. E certo di grande audacia è bisogno a volere scrivere con principî distruttori della vita di Gesù una vita di Gesù.... Dall'un canto egli vuole che le idee di Lui rampollino dal popolo giudaico e non affermino alcuna dottrina; e dall'altro trasforma il principio della predicazione di Cristo in soave idillio; sicchè leggendo questa parte del libro (c. IV-V), ci pare di vedere il divino Maestro trasportato nel bel mezzo di una egloga di Virgilio. Entrambi i propositi sono audaci; ma il secondo ha altresì il privilegio di esser novissimo, e non peranco tentato. »

Scrive il Renan, sacrilegamente: « Tutta la storia del cristianesimo nascente è però divenuta una *deliziosa pastorale*. Un Messia ai banchetti di nozze, la meretrice ed il buon Zaccheo invitati alle sue feste, i fondatori del regno dei cieli somiglianti ad una coorte di paraninfi; ecco ciò che ha osato la Galilea, e che essa fece accettare. »

La morale cristiana, secondo il Renan, non fu di Cristo; sì bene tolta dall'antico testamento, dai saggi più moderni del popolo ebreo, e sino da Hillel, un ebreo di Babilonia, che fu dottore della legge e capo del Sinedrio 60 anni a. C. Gesù non istituì che una religione di sentimento. Il demonio, che ha parte misteriosa nella vita di Gesù, non è mai esistito, e la tentazione di Gesù si può considerare come un mito. In quanto alle relazioni col governo civile, Gesù fu per certi rispetti un anarchista, poichè non ebbe alcuna idea del governo civile, il quale gli sembrò puramente e semplicemente un abuso. Svisata è la abolizione dei sacrifici dell'antica legge, solo materialmente considerati dal filosofo francese; svisata la universalità della religione predicata da Cristo, e conseguentemente i conversari che Gesù ebbe con idolatri e con samaritani. I discepoli del Nazzareno sono menti piccole e pregiudicate, che non seppero dare il pensiero del Maestro, onde, a proposito di idolatria « è possibilissimo, dice bestemmiando,

che Gesù, come Maometto nel Corano, abbia variato su questo punto. »

Per combattere la divinità di Cristo, il Renan intreccia gli errori con gli equivoci. Asserito che Cristo mentiva quando facevasi figliuol di Dio, pretende rilevare le contraddizioni in cui cadde il Divin Maestro ora respingendo l'asserzione come una calunnia giudaica, ora riputandosi tale (vedi CAPECELATRO, c. XIII). Poichè i miracoli, dice il Renan, e lo avveramento delle profezie potevano soli, secondo la opinione dei contemporanei di Gesù, provare una missione soprannaturale, Gesù opera da istrione, per esser reputato taumaturgo.

Infine, stranamente giudicato è il processo contro Cristo; la disperazione s'impossessa di lui; le parole del Redentore paziente, o del Redentore che sfida i perfidi Farisei sono quelle di un attore da teatro: « I delicati motteggi di Gesù, scrive il Renan, e le sue *maligne* provocazioni colpivano diritto al cuore; stimmate eterne resteranno piantate nella ferita. Quella tunica di Nesso *del ridicolo,* che da dieci secoli l'ebreo figlio dei farisei si strascica dietro a brandelli, Gesù l'ha tessuta con artificio divino. *Capolavori di scherno,* quei suoi dardi si scrissero a linee di fuoco sopra le carni dell'ipocrita e del falso divoto. Dardi incomparabili; dardi degni di un figlio di Dio. Solamente un Dio può uccidere in quel modo. Socrate e Molière non fanno che sfiorare la pelle; Gesù fa penetrare nel midollo delle ossa il fuoco e la rabbia. » (*Vita di Gesù,* c. XX).

IV. — Non un uomo divino adunque il Renan ha davanti, ma un agitatore qualsiasi, il cui nome fu celebre; abusando del diritto di critica, gli fu lecito manomettere la storia, falsare la cronologia, svisare i fatti. Egli ha deturpato un'immagine che noi tenemmo cara e venerata sin dalla cuna, e che tante volte ci confortò nei dolori, ci ammaestrò nei dubbi, ci parlò parole di fede e di amore, ci fece vivere di speranza, ci elevò a Dio (CAPECELATRO, Introduzione). Abbiamo però a conforto che nè il Cristo del Voltaire, nè quello di Strauss, nè quello di Hegel, nè quello di Salvador, nè quello del Renan produssero nulla di nobile e di durabile nella società. Non l'errore, la verità sola, scrive il Capecelatro (c. XIII), splende di una luce sua propria, che penetra in tutte le menti, e sola non muta a traverso delle vicende dei tempi e del fiotto delle umane passioni. Lo errore per contrario, è sempre peculiare, e si trasforma in tante guise, quante sono le forme dei diversi intelletti, o le diverse passioni che li ingombrano.

E qualor si voglia studiare l'influenza del Renan sulla moderna incredulità studiosa, non è errato affermare che di lui rimase lo spirito, non la dottrina. Rimase lo spirito: e difatti i neo-critici razionalisti (*Modernismo*) con la distinzione fra il Cristo storico e il Cristo della fede, poterono giungere alle medesime conclusioni, senza quell'aperto smascheramento o professione d'incredulità; non lo scherno superficiale d'un Voltaire; non l'imprecazione poetica d'un Leopardi: ma la critica ammantata di logica; non il metodo soggettivo d'indurre all'incredulità, ma l'oggettivo: ecco lo spirito. Non rimase la dottrina, perchè dottrina originale non v'era. Chi dei neo-critici che si rispetti non si guarderebbe dal citare in suo favore un passo, un'opinione del Renan, dal fondare una sua ipotesi sopra una deduzione trovata dal filosofo precursore? è un maestro venerato, ma troppo vecchio; la sua stessa crisi religiosa, la incredulità assoluta e ostinata a cui pervenne, l'esser stato assunto quasi a simbolo d'un passato ateo, infine l'indiscussa base del suo sistema, di negazione, che gli fe' creder lecito ogni lavoro di fantasia, son bagaglio troppo logoro perchè possa ancora esser utile a qualcosa. Passato presto dall'idea d'un Dio antropomorfo a quella d'un Dio *ideale*, la cui esistenza non è anteriore a quella del mondo, e che la coscienza va realizzando, un nome quindi significativo, rappresentativo, e nulla più d'un'idea immanente [1]), negato come illusione l'assoluto, perchè l'universo non è che il prodotto di forze razionali tendenti ad una meta di finalità immanente: su tali basi, credute incrollabili, il Renan ricamò « i graziosi e coloriti arabeschi della sua inesauribile fantasia » [2]).

V. — Ha l'errore infatti talvolta una luminosità che pel momento abbaglia. Ma basta un istante di riflessione, chiuder gli occhi un minuto per vincere l'allucinamento e veder come quel povero razzo si spenga. Mi piace riferire, anche come suggerimento alla lettura dei santi Vangeli, quanto il P. Lacordaire dice nella citata conferenza XLIII a proposito di Strauss:

« Io ho letto quest'opera con attenzione e fatica, ed ecco come. Dopo studiato un paragrafo, sempre lunghissimo, e avvene cento quaranta nove distribuiti in quattro volumi, io chiudeva il libro per riavermi alquanto dalla fatica e da una

1) G. Negri, *Meditazioni vagabonde*, pag. 59.

2) Vedi G. Giovannozzi, *I problemi dell'esistenza*, vol. I, Firenze, 1920, pag. 91.

specie d'involontario ribrezzo cagionatomi dalla gran copia d'erudizione. Poscia aprendo il Vangelo, che io baciava rispettosamente, leggeva i testi che erano stati l'obbietto della discussione, per vedere se coi soli lumi di una letteratura comune e senza l'aiuto di alcun commentatore, mi veniva fatto di sciogliere il nodo della difficoltà. Or bene! tranne tre o quattro passi, non mi abbisognarono mai più di dieci minuti per dissipare il prestigio di quella vana scienza e sorridere fra me stesso della vacuità a cui Dio ha condannato l'errore. »

Sarebbe stato assai comodo al razionalismo poter negare l'esistenza istessa di Gesù Cristo, ma, dice il Lacordaire; « era questo un voler troppo dalla umana credulità; esso paventò allora della luce onnipotente del buon senso; e allora disse: no, la vita di Cristo non è una favola ella è un mito. »

E toccò questa ineffabile gloria al dottor Strauss, della scuola di Tubinga, figlio spurio di quella ipercritica alemanna che noi tutti oggi ben conosciamo.

Egli perciò, gratuitamente asserito esser stati gli scritti evangelici di molto posteriori alla vita di Cristo, fatta una lunga premessa per dimostrare che tutte le religioni basano sul mito, creato per circostanze di fatto o per ignoranza o per malafede, affermato che anche la religione cristiana è mitologica, si accinge all'inglorioso compito di dimostrare l'elemento mitologico dei santi Evangeli.

Gli argomenti singoli non differiscono in proprietà e forza da quelli di Renan, che molto da lui copiò; medesimi gli errori di tempo, medesimi gli assurdi e le mistificazioni nella intepretazione dei passi.

VI. — Anche la vita di Cristo del Bonghi è riprovevole sebbene egli affetti una certa rispettosità; nega fondamentalmente la divinità di Cristo, sebbene mantenga il linguaggio della fede, di miracoli, di figliuolanza divina, di risurrezione, ecc.; è errata, sebbene faccia professione di critica storica, critica che attinge esclusivamente dagli autori protestanti.

La vita pare abbia piuttosto uno scopo popolare, pubblicata com'è a dispense da una casa editrice di romanzi per fantesche; già le illustrazioni che l'accompagnano sembran quelle non d'un fanciullo e d'un uomo divino, ma di un piccolo Robinson o d'un avventuriero. Le divisioni dei capitoli ricordano i *Reali di Francia* o le avventure di *Guerrino* detto *Meschino: Come Giuseppe e Maria vennero a Betlemme; Come Gesù non fu più trovato*, ecc. e la narrazione non differisce talora dall'indole di simili racconti; vi manca cioè quella

particolare unzione che dice non solo l'entusiasmo per Cristo ma la religiosità del cuore che è per lui.

Pur ammettendo in un certo senso la divinità di Gesù, il Bonghi trova degli ostacoli insormontabili alla sua fede. Perciò (pag. 36) a proposito della stella dei Magi dice: « L'idea, che quando succeda quaggiù tra noi un avvenimento maraviglioso e tale da portare mutazioni notevoli, deve precederlo o accompagnarlo una qualche novità nel mondo che ci circonda, e sopratutto nel cielo che ci sta sul capo, è stata molto comune tra gli antichi, e neppure tra i moderni manca chi la segue. » Una superstizione in fin dei conti! E par quasi dubiti anche della povertà di Cristo: « Gesù, il padre, la madre *ci son dipinti* poveri » (pag. 45). Giovanni sa di Gesù al Giordano, perchè « Gesù gli si confessò » (pag. 71) e dopo il battesimo discese lo spirito di Dio, ma non in forma di colomba (*ib.*).

Sulla figliuolanza divina di Cristo, molte contraddizioni nel dire; pare che il Bonghi la spieghi come una partecipazione di doni divini e non come una figliuolanza reale (pagina 78) mentre altrove (pag. 144, 333) sembra meglio accennare benchè non chiaramente alla natura divina.

Poco importa poi al Bonghi parlare di Cristo così: « Grande attrattiva doveva avere Gesù, o brutto o bello che fosse della persona e del viso » (pag. 87 e cfr. anche a pag. 47, 56, ecc.).

Non riconosce l'Eucaristia (di cui non fa mai parola) nel discorso di Cristo, quando disse: « Se non mangerete la mia carne, ecc. » spiegando in senso metaforico (pag. 211); e anche la narrazione dell'ultima Cena (pag. 399) zoppica assai.

Le inesattezze del dire, che rasentano l'errore, sono numerose; basti quella, a pag. 494, che si riferisce al Verbo (Vangelo di S. Giovanni, c. I.) e che il Bonghi, sulla scorta del Vangelo protestante, traduce più volentieri per parola.

Gli errori dogmatici di questa *Vita* si palesano poi molto facilmente nelle numerose appendici.

Il canone, cioè l'elenco dei libri sacri, non è il cattolico, ma l'ebraico (pag. 62 e 561). Nell'appendice accenna, bontà sua, a un canone della Chiesa cattolica diverso da quello da lui accettato.

Del resto, esclude affatto e positivamente l'autorità della Chiesa, e solo qualche volta accenna all'autorità delle « chiese cristiane più conservatrici. » Ma dichiara espressamente di attingere le sue critiche alle Bibbie di Oxford e dei protestanti più accreditati (pag. 528, 539). Nega ogni ispirazione nelle Sacre Scritture e nei Vangeli, ma ritiene questi testi storici autentici.

E può valere l'attestazione sua sulla storicità dei S. Vangeli; per quanto poi ammetta negli Evangelisti la possibilità di falsità (pag. 527) e di errore, scusandoli con la buona fede (pag. 539). Non procrastina la pubblicazione degli Evangeli, ma la ritiene fatta, pur quella del quarto Vangelo, durante il primo secolo. Ha una buona osservazione, a proposito di contraddizioni apparenti, là dove parla dell'ora della morte di Gesù, cioè: « che al modo in cui gli Evangelisti scrivono, si vede ch'essi mettono poca o nessuna importanza a farci sapere, quello che noi mettiamo grandissima importanza a sapere. Paiono intimarci a ogni parola che essi non hanno scritto per soddisfare la nostra curiosità, bensì per isvegliare la nostra fede. »

E mi pare siavi in questa acuta osservazione anche il motivo di condanna degli errori contenuti in queste vite, errori che, se non derivano sempre da mala fede, provengono certo da una malintesa critica che può essere pascolo della curiosità, ma certo non sveglia, ma spegne la fede.

“IL DIAVOLO„ E “MITI E LEGGENDE DEL MEDIO EVO„ DI ARTURO GRAF

Nato ad Atene e morto a Torino, dove visse e insegnò (1848-1913). Fu poeta imbevuto di pessimismo nordico.

L'uguale critica va fatta a un libro d'uguale argomento, *Le Satanisme et la Magie* di **Jules Bois**. Il Bois, nato a Marsiglia nel 1870, poeta, critico e giornalista, creatore di una psicologia occultista, ha scritto nel suo libro la storia ed ha fatto la esposizione di superstizioni, di arte demoniaca, di messe nere, di commercio spiritistico, di follie di ogni genere: libro che fa soggetto la lussuria e l'aberrazione e il sacrilegio, che è empio e sacrilego, profanatore nel modo più sconcio di ciò che la Chiesa ritiene più santo, Cristo Dio-Uomo, l'Eucaristia, la Vergine, le estasi, ecc.

Il Graf si limita invece più moderatamente a una esposizione folkorista alla De Gubernatis o alla Paolo Mantegazza, ma non è meno pernicioso nei principî professati.

I. — Il *Diavolo* è un libro eretico nella sostanza, su principî preammessi di ateismo, scritto con quello snobismo del superuomo che si mette dinanzi Iddio come un oggetto qualsiasi da sezionare: i sommi ingegni che credettero nella divinità sono una massa di illusi, il mondo si regge per costoro che han scoperto il pel nell'uovo, ed è meraviglia che libri come questo del Graf non riescano ancora a sostituire la Bibbia, il Vangelo, i capolavori della Cristianità.

Nessuna meraviglia quindi che il primo capitolo si intitoli: origine e formazione del diavolo. Tutto è evoluzione dal dualismo filosofico fra il bene e il male: « il Satana cristiano esce dallo scontro, dal mutuo penetrarsi di svariate civiltà, di filosofie repugnanti, di religioni nemiche, e quando la Chiesa

trionfa, quando il dogma è fermato, egli stende nel mondo uno spaventoso dominio. »

Quest'evoluzione della grande e stravagante fantasia secolare del Satana, secondo il Graf, va parallela ad altre fantasie, ad esempio a quella della divinità di Cristo. « Anzitutto Jeova si trasforma in un Dio incomparabilmente più sereno e più benigno, in un dio d'amore, che necessariamente respinge da sè, come elemento non assimilabile, ogni elemento satanico; e quando Cristo sarà ancor egli assunto alla divinità, la mite e radiosa figura del nume che per amor degli uomini si fece uomo, che per essi versò il suo sangue e patì la morte ignominiosa, farà per ragion di contrasto spiccare in modo al tutto nuovo la truce e tenebrosa figura dell'avversario. La tragedia umana, fusa con la tragedia divina, rivelerà le intime ragioni del suo meraviglioso processo, suscitando negli animi nuovi concetti morali, nuove immagini delle cose, nuova pittura del cielo e della terra. »

Siamo adunque in piena mitologia! Dante, Manzoni, gli altri creduloni pari loro non reggono a petto di Arturo Graf; secoli di vita del cristianesimo, nazioni della terra cristiane, si perdono dinanzi ai nuovi numi, ai luminari incontaminati dalla tabe universale!

Il libro di Arturo Graf non vuol essere nè di filosofia nè di teologia, ma narrativo, quasi rappresentativo dell'idea del Satana nell'evoluzione dei secoli; una specie di centone alla De Gubernatis, ove trovate tutto ciò che vi può interessare del diavolo, non solo la origine e la formazione sua, ma la sua persona, il numero, le sedi, le qualità, gli ordini, la gerarchia, la scienza e la potenza dei diavoli; e poi le tentazioni del diavolo, le burle, le truffe, i soprusi, le angherie e le violenze del diavolo; e poi l'infestazione diabolica, e gli amori e i figli del diavolo e i patti col diavolo; quindi la magia e l'inferno (un'altra fandonia, s'intende): quindi le disfatte del diavolo e le leggende dei santi, il diavolo ridicolo e il diavolo dabbene; e infine la fine del diavolo.

Nè val la pena di fare una critica dettagliata di tutte le curiosità o le corbellerie che la ignoranza del Vangelo e dei Padri della Chiesa può far dire.

Arturo Graf termina con uno di quegli stantii inni di superesaltazione alla scienza ed al progresso debellatori delle superstizioni e alla religione della scienza che ha ucciso per sempre il Cristianesimo: « l'opera incominciata da Cristo diciotto secoli sono, la civiltà l'ha compiuta », la civiltà quindi ha sostituito il Cristianesimo: è l'*Inno a Satana* di Carducci la

sintesi vera del pensiero satanico moderno. Col progresso germanico e la guerra, questa asserzione è una feroce ironia!

Tutte quindi le buaggini eruttate dai semi eretici dell'*avant-guerre* diventan frumento secco in questo libro: « Anche il Cristianesimo muta, e mancati gli ostacoli che glielo vietavano prima, ritorna a poco a poco alla purità delle origini, tende sempre più a spiritualizzarsi. » E ancora: « Ora la religione vera (l'abbiano a mente coloro che se ne credono maestri) non è quella che rigida e assiderata si costringe nei dogmi, ma quella che viva e nobile, a guisa di fiamma, divampa negli animi, e li riscalda, e illumina le vie della vita. »

Bello sentire gente che di religione non conosce nemmeno il di fuori del libro, insegnare ai maestri, e trinciare sentenze! « *Sutor, ne ultra crepidam:* ciabattino fa il tuo mestiere! »

Ma udite: « Chi voglia esser giusto non deve troppo rimproverare alla Chiesa d'aver lasciato crescere la figura del tenebroso avversario per modo da farne quasi un altro Arimane, e d'aver così offeso il diritto e snaturato il concetto del regno d'Iddio: chi, senza i debiti temperamenti e la voluta indulgenza, rinfaccia alla Chiesa di non essersi strettamente attenuta alla semplice e pura dottrina degli Evangeli, mostra di conoscer male la natura umana, e d'avere della storia, de' suoi procedimenti e delle sue necessità un assai falso concetto. Il diavolo è un portato della storia, e, come tale, dotato, finchè durano certe condizioni, d'invincibile e indomabile vitalità. La Chiesa, quando pure l'avesse saputo e voluto fare, non sarebbe stata in grado di soffocarlo e di sopprimerlo, giacchè egli perpetuamente si rigenerava nella coscienza dei singoli, e dalla coscienza dei singoli prorompeva con nuovo impeto nella storia. »

Oh quanto ad Arturo Graf dev'essere riconoscente la Chiesa, di tanta indulgenza! Lei non ha mai avuto esatto « il concetto del regno di Dio », bisogna ben che venga illuminata dal fulgore di luce che sprigiona da cotesto *Diavolo!*

Dunque la Chiesa, perchè impotente, ha traviato dal Vangelo; dunque la Chiesa, perchè impotente, ha permesso il radicarsi di una fandonia nelle coscienze qual'è quella del diavolo, « quand'anche l'avesse saputo e voluto fare! » o non seppe o non volle!

Son pagine che insidiano sottilmente alla fede: appoggiandosi a superstizioni o a leggende, frutto di tempi, insensibilmente fan risalire la falsità di esse al principio inconcusso e alla verità di fede; insinuando inoltre un tono pietoso sulla forma della religione, che deve essere tutta d'amore e senza

inferni e senza diavoli, appoggiano una sciagurata tendenza che la Chiesa ha condannato fra le moderne teorie.

II. — Non diversi sono i due volumi di *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo,* che dell'altro libro hanno il valore.

Insieme a leggende che possono essere innocue, per quanto tutte si rifacciano a persone e a cose sacre, ad esempio la leggenda di Papa Silvestro II accusato di negromanzia, e che il Graf sfata relegandola tra le fiabe, ricorrono altre leggende, o meglio miti che snaturano la fede.

Così intitolata la prima del primo volume: « il mito del Paradiso Terrestre. »

Pel Graf il Paradiso Terrestre è un mito di tutte le religioni antiche, dalle quali tolse anche la Bibbia. Poichè secondo lui è cosa per sè dimostrata, e sia grazia a lui che con tanta franchezza la gabella, che il monoteismo giudaico derivò dal politeismo universale e non viceversa. « La credenza, dice il Graf, che il monoteismo giudaico fosse religione primigenia, indivisa, tutta omogenea e tutta coerente, è credenza sfatata da tempo, e non v'è più modo di dubitare che il racconto biblico della caduta dell'uomo non provenga d'altronde e non si leghi ad un mito molto più generale e più remoto. »

Con tale inconcepibile leggerezza demolisce con un tratto di penna un dogma, meglio, getta con punta avvelenata il dubbio sulla verità di fede. Per scrupolo, quasi il Graf veda alzarsi contro gli scudi dei credenti, soggiunge: « Basterebbe a darne prova il fatto della poca coesione sua con l'altro racconto, detto eloista, al quale esso si congiunge nella Genesi. » E cita in suo favore il Lenormant, uno di quelli che « pur dichiarando di voler rimanere cristiano, accetta le conclusioni della critica biblica moderna. »

Non so se il Graf sia pure tra coloro che dichiarano « di voler rimanere cristiani, » malgrado gli errori che professa: par anzi di ritenere il contrario, dato che egli non fu mai cristiano cattolico. Ritengo però che i suoi libri pretenziosi che combattono la fede, contengano il veleno dell'eresia; nè vale arte di scrivere, se c'è, perchè nelle scuole secondarie gli insegnanti, nulla sapienti di cose di fede o ignoranti affatto o avversi senz'altro, per vanità di saper ciò che non sanno, suggeriscano questi libri e ne faccian proprio il pensiero.

PSICOPATIE LETTERARIE.

PAOLO MANTEGAZZA

Paolo Mantegazza (1831-1910), di Monza. Medico, viaggiatore e scrittore popolare.

I. — Un discepolo di Paolo Mantegazza, passato tempo fa da un libraio a comperar la *Bibbia della Speranza* di quel suo maestro, sentissi dire esser quella l'ultima copia dell'ultima ristampa; e alla sua aria di meraviglia, perchè uno scrittore sì popolare tramontasse pure, il libraio uscì a dire: « Guido da Verona ha sbancato Paolo Mantegazza. »

Forse di divulgatori popolari della fisiologia e dei misteri sessuali, ne basta uno per volta; l'atmosfera si satura tosto, e la morbosa curiosità si accontenta di quello che è, in materia sì allucinante, il libro proibito letto, di nascosto o in palese, da tutti, vale a dire del libro di moda.

Paolo Mantegazza, se fosse vivo ancora, si adonterebbe, sdegnato d'esser sostituito da un Guido da Verona, e del veder invaso il posto de' suoi trattati rigidamente scientifici, per quanto rivestiti di forma popolare, da romanzi di discutibile valore letterario e saturi di morbosità sessuale, lubrica sì ma non scientifica. Però, potrebbe anche fare una constatazione, certo amara: che il popolino, avido divoratore dei libri suoi ieri, di quelli del suo rivale oggi, non ricercasse nemmeno ne' suoi propriamente ciò ch'egli lusingavasi vi avesse a ricercare, cioè la scienza, ma la corruzione soltanto.

Questa stessa fortuna, per così dire, è adunque ragione della condanna; rinfaccia a chi si scusava, ieri in nome della cognizione scientifica, oggi, in nome della facile letteratura, la menzogna: l'intenzione della massa che leggeva Mantegazza, che legge Guido da Verona, è diversa. Come è legittimo il dubbio, che non nel sacro nome della scienza il Mantegazza, non nel puro nome dell'arte Guido da Verona abbiano scritto i loro libri.

II. — Al Mantegazza va dato merito d'aver insegnato l'igiene al popolo e fondato il primo laboratorio di patologia sperimentale. La rivoluzione scientifica però, nel campo dell'igiene, è più antica, e ha per capo un nome glorioso di credente, al quale il mondo s'inchina, Pasteur.

Paolo Mantegazza fu piuttosto un assertore convinto e accanito del materialismo positivista e anticristiano, che aveva il suo periodo di fortuna in Europa e saliva verso l'apogeo, per tramontare tosto sotto i colpi degli idealisti. Apparso infatti già trionfante negli scritti degli Enciclopedisti, come frutto del sensismo di Locke e di Condillac, dominò la filosofia francese nel tempo della Rivoluzione e nei primi decenni del secolo XIX.

Le aberrazioni del materialismo si susseguirono rapidamente. Il barone Piergiovanni Cabanis (1757-1808), gran cerimoniere di salotti atei alla moda volterriana, nei *Rapports du physique et du moral de l'homme,* disse pel primo il pensiero una secrezione del cervello, frutto di una specie di digestione delle impressioni esterne; il Gall (1758-1828), tedesco residente a Parigi, inventò il *frenologismo,* localizzando nei lobi del cervello e attribuendo ad essi le operazioni dell'anima. Scosso dalla reazione idealista, il materialismo risorse più veemente a metà del secolo, specialmente in Germania e in Inghilterra, avvantaggiandosi dei progressi delle scienze naturali che mettevano in discredito le speculazioni metafisiche. In Germania ebbe divulgatori il Vogt (1817-1895), il Virchow (1821-1902), il Büchner (1824-1899), il quale fece molto chiasso con un suo libro *Forza e materia;* in Inghilterra l'Huxley (1825-1895), il Tyndall (1820-1893), il Romanes (1848-1894). In Italia si diffuse rapidamente per opera principalmente dell'olandese Moleschott (1822-1893), professore per molti anni nelle università di Torino e di Roma, e di Paolo Mantegazza [1]).

Non siamo ancora all'evoluzionismo di Lamarck, di Darwin e di Haeckel, col quale il materialismo tramonta, nè alle dottrine sulla delinquenza di Lombroso e di Ferri, ultimi astri spenti d'Italia. Però lo studio dell'evoluzione materialistica già si preludia nel Mantegazza, il quale, fervente ammiratore di Darwin, si diè briga di compire numerosi viaggi, per raccogliere usi e costumi, specialmente fra quei popoli più barbari e selvaggi che avrebber dovuto dar ragione al

---

1) GIACINTO TREDICI, *Breve corso di Storia della filosofia,* 4ª ed., Firenze, Libreria Ed. Fiorentina, pag. 218.

darwinismo e alle deduzioni sull'uomo-scimmia. E ricco museo etnografico raccolse infatti in Firenze, e lo mostrava orgoglioso ai discepoli, i quali avevano il maestro per un mago, quando la sua alta figura, magra e zazzeruta, si agitava tra i ceffi mummificati della sua esotica raccolta, e col gesto vivo e la voce affascinante sollevava il velo misterioso di nuovi ed inesplorati orizzonti.

Forse anche a ciò dovette la sua fortuna. Ma i suoi libri han pressochè tutti un contenuto materialistico e sensuale.

III. — Negli *Elementi d'igiene* volle rendere un omaggio al Vangelo, « il Vangelo, scrisse, rimane ancora l'unico codice del cuore, l'unica igiene del sentimento; nè la scienza moderna ha saputo commentarlo, sinchè il sommo pensiero fosse fecondato dall'arte. » Però, oltre l'igiene sessuale, vi propugna il malthusianismo, e dà un elenco di elementi afrodisiaci, chiamando ipocrisia la morale della Chiesa. Esorta i giovani a darsi al libero amore, piuttosto che inutilmente resistere alle insorgenti passioni. Negli *Amori degli uomini*, saggio di un'etnologia dell'amore, narra con verismo degli amori dei popoli, specialmente selvaggi, per dedurne conclusioni come il divorzio, il libero amore, la sanzione legale della poligamia e fin della poliandria.

Nella *Fisiologia dell'amore*, detto che vivere è null'altro che nutrirsi e generare, definisce l'amore: « Per la scienza, checchè ne cantino il poeta e il metafisico, l'amore non è altro che l'atto generativo, l'energia che deve portare in contatto l'uovo e il seme, fenomeno di altissima chimica. » E si scaglia tosto contro i misteri cristiani, bestemmiando l'Uomo-Dio e la Vergine Santissima. In altro libro si augura la distruzione di Gesù Cristo. Passa in rassegna gli amori delle piante e degli animali e degli adolescenti; legittima la seduzione in nome delle teorie darwiniste. Chiama il pudore un fenomeno fisico e una delle forme più elette della seduzione e delle reticenze d'amore. Ride della verginità; rifiuta la vergine del poeta e del teologo; vuole una morale meno ipocrita e meno esigente. È spesso superficiale, corrotto sempre.

Nell'*Igiene dell'amore*, sotto l'apparenza dell'igiene, dà una cognizione ampia di tutti i postriboli del piacere sensuale, sia della bassa che dell'alta società. L'uomo-bestia, o l'uomo-istinto, appare qui più che altrove.

Nell'*Arte di prender moglie* e nell'*Arte di prender marito*, difende la tesi della libera elezione da ambo le parti, illuminata dalla ragione e colla garanzia del divorzio. Le pagine

in favore del divorzio sono empie: « L'opinione pubblica, dice, lo vuole e lo avrà. Nessuno già a quest'ora osa difenderlo colle armi sfatate della Chiesa. » Vuole l'altare, cioè l'elemento, sacro a corroborare il matrimonio, ma in questo senso: « Un altare deve essere sempre l'ara su cui prestano giuramento di fede i due sposi: sia poi l'altare di Cristo o quello dell'ideale; quello di Mosè o di Maometto, della poesia o della religione. » L'amore è, pur qui, un'affinità chimica; i suoi composti sono tanto più stabili, quanto più diversi sono gli elementi che si combinano. Propugna il malthusianismo, e dice iroso: « Invano i miei *Elementi d'igiene* furono messi all'*Indice*, perchè d'anno in anno l'apostolato malthusiano ha fatto nuovi discepoli e continua a farne. »

Probabilmente, il Mantegazza si arroga una triste gloria che non è dovuta alla sua non men triste propaganda. Dei deleterî effetti sociali del malthusianismo non sono appena i moralisti che si lamentano. Ma tutti que' filosofi non videro la guerra e lo spopolamento, non li previdero nemmeno.

In *Epicuro*, saggio di una fisiologia del bello, ed in *Epicuro II*, dizionario delle cose belle, applica le teorie materialiste ai concetti del bello, di stile, con le solite banali allusioni alla religione.

Tra i peggiori, oltre la *Fisiologia della donna*, è la *Fisiologia dell'odio*, ampia esposizione del suo materialismo. Tenta ridurre le passioni a espressioni geometriche; fa l'elenco di tutte le bestemmie volgari; nega il libero arbitrio. « La nuova scuola criminalista, scrive, ha distrutto e giustamente il concetto falso e teologico del libero arbitrio. » E visse forse a tempo per veder distrutta anche la nuova scuola criminalista! Combatte il duello; sulla guerra ha pagine che non reggono più alla critica, dopo l'esperimento mondiale fatto in questi anni.

Non è certo un bene, neppure per la critica, entrare in maggiori dettagli intorno a siffatti libri; non ne avrei parlato, se il nome e la fama non avesser richiesto un cenno almeno. I giovani che credessero, per curiosità o per studio non certo disciplinato, tuffarsi nella materia in essi trattata, non ne uscirebbero intatti: ciò checchè si dica dai nuovi moralisti, dai fautori della igiene sessuale, dagli schernitori della vecchia morale.

Fortunatamente il materialismo di Mantegazza, di Lombroso, di Ferri non fu che una meteora; è un periodo oramai superato e vinto; poco o nulla rimane, pel tesoro scientifico, di questi libri che è inutile leggere anche sotto il pretesto della scienza. Vi si trovano, sì, nozioni di fisiologia; ma chi

ne deve sapere per professione, ha libri più serî di studio; per gli altri, è inutile curiosità. La gente assennata ragiona diverso da Paolo Mantegazza; non pochi scrittori di libri corrotti, in momenti di lucido intervallo, ragionaron pure diverso [1]).

---

1) Lo stesso MANTEGAZZA scrisse negli ultimi anni ben diverso. Vedasi ad esempio il libriccino intitolato *Il bene ed il male*, edizione postuma fatta dal Bemporad. Vi si legge: « Io sono una creatura che nasce, vive e muore. Io ho ricevuto la vita da mio padre e da mia madre. Anch'essi ebbero i loro genitori e così per una catena lunghissima arriviamo ad un tempo lontano lontano, quando Dio creò il mondo e fece l'uomo a sua immagine e somiglianza. Questa verità fu rivelata da lui stesso all'uomo e Gesù Cristo, suo figliuolo, venne su questa terra a rinfrancarci in questa vita e mostrare all'umanità la via che deve percorrere per farsi degna del premio celeste » (pag. 4).

« La coscienza è la stessa, dal Polo all'Equatore, nell'uomo bianco e nel negro, nel giovane e nel vecchio, nel debole e nel potente; ed una e sola deve essere la morale » (pag. 5).

« Se voi ora mi domandaste che cosa sia il bene e il male io vi direi: troverete scritta la risposta nella vostra coscienza e potrete rileggerla tutta quanta nel Vangelo di Cristo » (pag. 6).

« La libertà dell'uomo è il marchio più prezioso della sua dignità, è quel supremo potere datoci dal Creatore per cui noi siamo così superiori a tutti gli animali » (pag. 8).

« Dio vi ricompensa quando fate un'azione buona, e vi punisce quando violate i vostri doveri o fate un'azione cattiva. Se voi siete religioso e morale, se dedicate la vostra vita in servizio degli altri e al perfezionamento di voi stessi, Dio vi serba il paradiso o l'eterno premio. Se disubbidite alle sue leggi, egli vi punirà invece con l'inferno o l'eterna pena » (pag. 10).

« Che c'importa se la sventura ci flagella, se gli uomini ci condannano, se la miseria e l'umiliazione ci fanno un martire? Anche l'Uomo-Dio morì sopra una croce, dandoci l'esempio che questa nostra vita non è scopo a sè stessa, ma è passaggio alla vita che mai non ha fine, a quel giorno che mai non ha sera » (pag. 39).

« Il prete è ministro della religione, degno o indegno ch'egli sia, parla in nome di Dio. Ora se il vizio, la calunnia, la prepotenza hanno potuto nulla contro le leggi dettate dagli uomini, potranno forse per debolezze dei ministri della Chiesa infirmare la verità religiosa, rendere meno puro e meno santo ciò che da Dio viene direttamente e a lui ritorna? » (pag. 41).

GUIDO DA VERONA

Verona o **Da Verona Guido**, romanziere vivente, a Milano.

Nel corso della letteratura vi son periodi che hanno una certa affinità, derivata da cause simili, sebbene la produzione letteraria presenti caratteri diversi. In un secolo che fu di fede profonda e di speculazione altissima, la letteratura raggiunse il suo più alto vertice nella *Divina Commedia;* ma la infiacchita gente non poteva a lungo durare a sì alta contemplazione; la corruzione, più comoda, la brama, mai soffocata, di godere anche attraverso alla facile letteratura, reagiva nel *Decamerone,* poema del vizio umano. In un altro periodo l'umanità fu chiamata alla speculazione filosofica; per quanto materialistica, per quanto rivoluzionaria, era pur sempre filosofia; maturate le idee, sommosso il mondo con la Rivoluzione francese e il periodo epico napoleonico, quando la Restaurazione chiamò gli animi a più serena meditazione di problemi sociali e religiosi, si trovò di fronte la spossata natura umana, troppo provata, che voleva la rivincita del senso, voleva godere: e la letteratura fu frivola nei romanzi d'amore e di corruzione. Più ardui, d'una costrizione più ferrea delle volontà, furono i cinque anni della guerra mondiale; e quando, finita, il mondo ancor sofferente ed estenuato bisognava di continuate energie per la ricostruzione sociale e morale, allo spiraglio di luce mandato dalla pace finalmente ottenuta, si scatenò la follia del senso, quasi a rivincita di sì lunga quaresima. Accanto alle orgie carnevalesche invereconde e insultanti, che nessuna idealità superiore o tristezza di tempi poteron frenare, la letteratura fortunata fu quella del basso piacere. E come nel luttuoso periodo di guerra e di disagio economico vi furon coloro che sfruttarono pel proprio tornaconto la miseria altrui, così vi furono i fortunati che intuirono la impe-

riosità dell'istinto corrotto e aggiunsero esca al fuoco, se più ve n'era bisogno.

Nacque così il fenomeno Da Verona, vero fenomeno di psicopatia letteraria, e l'avidità in tutti di leggere i suoi libri, chi per animo corrotto, chi per conoscere ciò che faceva la universale curiosità, chi per moda. Forse non ultima ragione questo fenomeno a una miglior reazione che fortunatamente seguì tosto, in scrittori che nell'ideale cristiano o almeno nel puro affetto alla terra di campagna, ricchezza moralizzatrice d'Italia, cercarono nuovi e più liberi argomenti ai romanzi, ai drammi, al verso.

Non veri pregi letterari, se si esclude una facilità e, talvolta, limpidezza di stile, con quello studio che lo rende voluttuoso, come nei romanzi di Pierre Loti; e una disamina, non eccessivamente difficile d'altronde, della volgare passione; e una certa aristocrazia di forme, meno brutale o volgare di altri più mesterianti dello scrivere: ma solo, e più che tutto, la corruzione: il romanzo più fortunato, *Sciogli la treccia, Maria Maddalena,* lussurioso e blasfemo, poichè getta una manata di fango contro Lourdes, è ben lungi dal valore letterario di altri precedenti o di un romanzo ben fatto. Tra i più letti vi fu *Colei che non si deve amare,* passione d'un fratello per la sorellastra, che termina col suicidio di lui, e perciò roba vergognosa per anime bennate, e *Mimi Bluette, fiore del mio giardino,* storia di un'etera parigina, che, come il primo ricordato, nel titolo esotico, nelle pagine di frivola conversazione italo-francese, nella scolacciata descrizione di nudità femminili e di amplessi folli, era più atto ad accarezzare la morbosa curiosità.

Non vi fu nemmeno preoccupazione, che una tale letteratura, che suscitò una pletora di imbratta carte, incapaci di sostenere un intreccio qualsiasi fuorchè con lubricità di descrizioni, fosse un insulto a quegli scrittori coetanei, e non furon pochi, che impersuasi e insoddisfatti dell'edonismo dannunziano, tradivan nei loro scritti la sete di più spirabil aere. In costoro, usciti da ugual incendio di lussuria, era la stanchezza agitata e il sospiro, quasi l'anelito, a una purità di visioni intraveduta sebben non ancora raggiunta, un bisogno di ideali spiritualizzanti e più universali, più svincolati dalla volgare manifestazione del senso; talora nel riflusso della passione carnale sospinti e risospinti, parevan cercare un po' di pietà a lor miseria, finchè non fosse loro balenata radiosa l'alta intenzione sì difficoltosamente perseguita. In loro invece, inconsapevolezza assoluta e stomachevole, un ridere sbarazzino di ciò che è sacro e serio nella vita, un concepire la

vita nelle banalità dei ridotti, quella dello scapestrato donnaiolo nelle immancabili *garçonnières,* dei trucchi e delle truffe all'onore maritale, fuor della quale nulla v'è che non sia ipocrisia o sciocchezza, nella caccia insomma alle conquiste erotiche, eterno argomento degli uomini da nulla e rammolliti.

Vi fu chi credette vedere in Guido da Verona un secondo Bourget, per il dono dell'analisi minuziosa e pungente della verità, per la intensità di vita che egli dona a' suoi personaggi, per la realtà allucinatoria che fa pensare a un altro Tolstoi. Pur ammettendo la libertà eccessiva delle pitture, l'ardimento realistico delle situazioni, l'ambiguità dei caratteri, qualora specialmente gli occorresse accusare di doppiezza persone religiose; pur notando la piroettistica soluzione degli intrecci, la crudezza artificiosa della fatalità che riveste le passioni o i rimorsi in anime lontane da ogni credenza e freddamente scellerate, l'incapacità dello scrittore a dominare l'intrigo e a serrarlo fortemente; tuttavia sembrò che i personaggi del Da Verona nulla avessero a che fare coi *mannequins* lussuriosi dei volgari romanzi d'adulterio; che non fossero animali viziosi sotto nomi umani, ma davvero coscienze scombussolate e sanguinanti.

A più maturo esame, non d'un libro solo, ma di tutti, que' pregi non risultano affatto, al contrasto de' molti romanzi lussuriosi o pornografici affatto, entro la categoria dei quali rientrano pur quelli di Guido da Verona.

Egli appare piuttosto un D'Annunzio più facile e più alla mano, che non cerca reconditi sensi, inesplicabili e incompresi della voluttà, ma più volgarmente si accontenta di ciò che appare della manifestazione bestiale nell'uomo e nella donna; ama piuttosto tuffarsi come Anacreonte nel piacere per godersela, che non come Petronio Arbitro in un vizio peggiore per satireggiarlo; cerca di allettare il lettore nell'ugual passione, che non di far pensare. Perciò preferisce i capitoli brevi ai lunghi, e i dialoghi a botta e risposta su quisquilie amorose, per allungare il libro, come in tante commedie moderne; e si smarrisce sovente in uno stile umilissimo, rotto qua e là da qualche scena di selvaggio amore. Perciò non rifugge da tutto il bagaglio dei romanzi da *boudoirs,* alla Giorgio Ohnet, e, appena può, cerca il tragico a un suicidio alla rivoltella o a un suicidio a due: così in modo efferato termina *La donna che inventò l'amore,* così nel più inaudito dei suicidî che ne richiama un altro, *La vita comincia domani,* così in una morbosa soppressione della propria esistenza, il fratello di *Colei che non si deve amare;* e non so di quant'altri colpi alle tempia s'infiorin tutti i suoi romanzi.

Resta una questione, che, perchè fu toccata, non sembra esser destituita di qualche fondamento. Uno degli ultimi lavori pubblicati dal Da Verona, *Il libro del mio sogno errante*, è una raccolta di novelle, di canti erotici, di schizzi, d'ugual verismo o d'un linguaggio blasfemo, ove ad esempio s'unisce nella stessa sensualità l'Aretino e Santa Teresa. Nella prefazione ad esso il Da Verona si scaglia contro coloro che l'han chiamato un *mercante*, e si capisce di che. Nel corso del libro trova ancora occasione, attraverso una espressione volutamente paradossale, parodiando l'arte del critico, di dar sfogo a' suoi odî e a' suoi amori letterari. L'arte è amorale, grida su tutti i toni; la critica può dire di lui quello che vuole; egli non sa che farsene della critica; dipingere la vita, la quale non è mai stata una cosa morale, tale è il suo intendimento; regalare a piene mani bellezza e musica, ecco lo scopo supremo della sua arte.

« Ma se la vita non è morale, scrive un valente critico [1]), — ci verrebbe voglia di chiedergli — è immorale e se lei si vanta di dipingere la vita quale è, ne consegue che le sue pitture sono immorali. E allora perchè si lamenta se le dànno dell'immorale? »

Il pubblico, che si è fatto, per così dire, al genere di romanzi del Da Verona, colle sue stesse preferenze per quei romanzi che recano più palesi e profondi i solchi della lussuria, ha giudicato l'arte. Lo scrittore tollerando che i suoi libri girassero il mondo con copertine illustrate stomachevoli, ha mostrato almeno di chiudere un occhio sulla propria riputazione in vista dell'effetto pratico da ottenere.

L'ultimo romanzo, *Sciogli la treccia, Maria Maddalena*, « aggiunge, scrive il lodato critico, al sensualismo morboso delle degenerazioni sessuali il sigillo della empietà e della profanazione sacrilega. Prima le solite frivolezze più o meno complicate e sottili di aristocratici amori; poi i labirinti tortuosi e asfissianti dell'incesto; poi la crudeltà della passione generatrice del delitto; e infine il miscuglio empio delle cose e dei nomi che rappresentano il più sacro patrimonio delle nostre coscienze colle fantasie più lubriche della degenerazione e della lascivia: ecco il *curriculum* letterario di cui Guido da Verona non può essere oltremodo orgoglioso. »

---

1) GIUSEPPE MOLTENI, *Profilo di Guido da Verona* in « Rivista di Letture », anno 1921, pag. 23.

DA BALZAC A ZOLA.

BALZAC

Onorato di Balzac (1799-1850), di Tours. Dopo lunga serie di insuccessi, esordì con la *Physiologie du mariage*, lavoro licenzioso, e con la *Peau de Chagrin;* da poi, in venti anni di infaticato lavoro, pubblicò ben 97 volumi, sotto il titolo *Comédie humaine*, ripartita in diverse « scene »: della vita privata di provincia, parigina, politica, di campagna; in essa riproduce forse 5000 caratteri diversi descritti con minuzia, creatore del romanzo di costumi.

Si ritengono nominatamente vietati:

Le lis dans la vallée; Physiologie du mariage; Le livre mystique; Les cent contes drôlatiques; Nouveaux contes philosophiques; Contes bruns: l'*Israëlite;* l'*Excommunié; Un grand homme de province à Paris; Berthe la repentie, conte drôlatique; Jane la Pâle; Le vicaire des Ardennes; La femme supérieure; La maison Nucingon; La torpille; Le père Goriot; Histoire de treize (Ferragus; La duchesse Langais; La fille aux yeux d'or); Splendeurs et misères des courtisanes; Esther heureuse.*

Altri romanzi d'amore impuro sono verisimilmente condannati:

La cousine Bette; Honorine; La femme vertueuse; La femme abandonné; La femme de trente ans; La fausse maîtresse; Béatrix; La grande Brétèche; Le Colonel Chabert; Une passion dans le desert; Contre-amour; Sarrazine, etc.

Possono ritenersi inoffensivi almeno per adulti e non inclusi nella formula *fabulæ amatoriæ:*

César Birotteau; La récherche de l'absolu (l'alchimista che cerca di tutto trasformare in oro); *Pierrette* (facilmente purgabile); *Le médecin de campagne* (insinuazioni contro il clero, amori rusticani); *Le curé de village; L'illustre Gaudissart; Eugénie Grandet; Ursule Mirouet* (magnetismo); *Un ténébreuse affaire* (romanzo poliziesco); *Les Chouans* (romanzo storico con intrigo amoroso); *La Vendetta; Le Cousin Pons.*

(Da *Romans à lire et romans à proscrire* di L. Bethléem).

I. — Un onesto traduttore di alcuni romanzi di Balzac nel 1838 o giù di lì, si faceva dovere di annotare nella prefazione alla traduzione del *Cesare Birotteau:*

« La lettura delle opere di Balzac non suole inspirare uno straordinario buon concetto del cuor umano. Un avaro che

sforza il fratello a torsi la vita nell'infamia anzichè privarsi d'un obolo dei suoi quattordici milioni; una fanciulla che tutto ha sagrificato per salvare l'onore di un cugino, rimeritata coll'abbandono e poco meno che col disprezzo; l'esosa improntitudine di due figlie che veggono morirsi dall'inedia un padre che spogliarono e trassero a lunga morte, nè tampoco pensano a concedere onore di tomba al povero vecchio che la sua vita, ogni suo bene ripose nel vederle felici; un beffardo sorriso vôlto alle più sante virtù, la turpitudine de' vizî considerata come conseguenza dell'umana natura, il cuore tenuto puramente come un viscere, il cervello come veicolo di esterne impressioni, l'uomo come una macchina mossa dal caso, il *dare* e l'*avere* unica verità, il soddisfacimento de' bisogni unico piacere, la mala fede, le frodi, lo scherno di ogni sociale virtù coronati da ottimi successi, che passeggiano vanitosi e inchinati fra la virtù raminga e cenciosa, tutto al più dimenticanza alle prime nè una parola di conforto alla seconda, sono desolanti quadri di società presentati dal grande anatomico del cuore umano. »

Chi dettava questo severo, ma giusto giudizio, traduceva e riduceva pel colto pubblico italiano, la *Storia della grandezza e decadenza di Cesare Birotteau profumiere, Cavaliere della Legion d'onore, aggiunto al* Maire *del secondo distretto della città di Parigi,* scritta da Onorato Balzac.

Il misero Cesare Birotteau, buon uomo in fondo, fatalmente aveva assorbito l'atmosfera di cui era pregna quella società che il Balzac vedeva come sola e veramente esistente, e di quell'atmosfera avvelenata rimaneva vittima, quasi incosciente, senza che nessuna forza, nè famigliare o religiosa, nè morale o civile, potesse trarlo dalla fatale rovina.

Quello che Leopardi filosofò nelle sue *Operette morali,* Balzac dipinse, come romanziere, ad arte nobilitando, per così esprimermi, il mestiere del cronista, nel tesser le vicende de' suoi personaggi, con evidenza di caratteri e di fatti, come nella cronaca degli avvenimenti veri.

Pessimismo o scetticismo, o satira? Forse e l'uno e l'altro e l'altra, a formare quella *Commedia umana,* che doveva essere il titolo generale del ciclo romantico del Balzac.

Fisiologo profondo, il romanziere fu anche patologo, ma non vide del cuore umano che le malattie; del Leopardi non ebbe l'impeto del poeta, ma la freddezza, quasi il calcolo, del filosofo; non assurse a considerazioni civili, benchè di considerazioni sue riempisse le pagine, non fe' la sintesi di tempi universali e di età sia pur miserrime, accontentandosi di di-

pingere i costumi, e ne' costumi gli animi depravati, ritenendo ciò universale condizione della società umana; onde fu detto il suo, romanzo di costumi.

II. — Gli intrecci a cui l'egregio traduttore allude, non sono però del libro ch'egli con un fondo di buona coscienza riduceva, ma di altri romanzi, e primo di tutti, di quella *Eugenia Grandet,* spirito sì soave e buono, e sentimentale, messo apposta per render più duro il contrasto delle anime infami e tiranniche di suo padre, ed anche del cugino da lei protetto.

In ogni romanzo di Balzac il protagonista non è mai dissimile da quello del signor Grandet padre di Eugenia; tipo che, negli *Impiegati,* Balzac così descrive nella persona del signor Clemente des Lupeaulx:

« Costui era egoista e vano, pieghevole e fiero, libertino e goloso, avido di denaro a causa dei suoi debiti, muto come una tomba, dalla quale nulla esce per non smentire l'iscrizione fatta solo per chi passa, intrepido e senza paura quando sollecitava qualche favore, gentile e spiritoso, in tutto il significato della parola, e beffardo a tempo; inoltre era disposto a far mercato di sè e così abile da compromettere gli altri con una carezza come con una gomitata; volterriano accanito andava a Messa nelle chiese più frequentate quando vi era raccolta molta gente. Insomma il segretario generale rassomigliava a tutte le mediocrità che sono per il mondo politico il famoso punto d'Archimede. Sapiente della scienza altrui esso aveva assunto con tutti la parte di uditore; certo non ce n'era altro più attento ed allo stesso modo, per non destare sospetti, si profondeva in adulazioni fino alla nausea, s'insinuava come un profumo ed era prodigo di moine al pari di una donna svenevole. »

Ma fu proprio questa così generalizzata società umana fatta di finzioni e di ipocrisia meditata, la società vissuta da Balzac? O fu esso pure il romanziere di quella scuola di reazione alla Restaurazione o, meglio di rivoluzione dei principî della società religiosa, di coloro che, professando una religione naturale, si sbizzarrirono a raccontare tutti i mali della società ispirata al cristianesimo? O fu la sua un'arte esagerata, di realismo, che lo portava a vedere e a copiare solo il male, e a dare ad esso solo ragione di movente nell'umano consorzio, appunto per un errore filosofico di generalizzazione?

Un critico moderno, Giuseppe Gigli [1]), così ragiona di

1) Giuseppe Gigli, *Balzac in Italia,* Treves, 1920, pag. 117 e seg.

lui: « Il Balzac ha con le lettere e la morale un gran torto; considerò l'uomo solamente dal lato peggiore: entrò con le sue opere nei più cupi misteri del vizio, ne cercò sto per dir la poesia, accompagnandolo spesso a grandi qualità, a sublimi talenti, quasi sforzando l'uomo, se non ad inchinarglisi, a compatirlo. I suoi quadri, i suoi caratteri sono il più delle volte di siffatta morale difformità, sì tetri, sì neri, che ti serrano il cuore. Non più sincerità o purezza d'amore: finti, bugiardi, venali i legami dell'amicizia: fragili, nulli quelli della famiglia; non ha più virtù sulla terra, non un cuore che senta, che compatisca, su cui posare il capo nella sventura; l'egoismo è il re dell'universo. L'uomo non può fidare in altri che in se medesimo, o nelle onde che passano sotto il Pons des Astres a Parigi. Tale è l'uomo, tale è la Società del Balzac, questi sono i quadri che nell'infinita varietà delle loro modificazioni ei ci presenta, onde se ne lascia la lettura con profondo abbattimento, con disgusto di quanto sussiste, e l'uomo sente di stimar meno se stesso. Oh invero rara vocazione delle lettere, che Cicerone chiama il compito della vita! Foedora, madama Evangelista, le Goriot, quali mostri! quale strana anomalia, quale atroce eccezione alla legge ordinaria di quella cara ed affettuosa creatura che si chiama la Donna! Chi può leggere senza un capriccio d'orrore le arti sataniche, la fierezza, la perfezione direi quasi di crudeltà con cui quella tigre creola immola alla propria avarizia quel misero *Fleur de pois*, il genero, lo sposo della non men malvagia figliuola? Chi può tenersi dall'imprecare, dallo scagliare da sè lunge quel libro ov'appare l'atroce figura di quell'equivoca contessa, di quell'odiosa Foedora, la quale, come l'agnello che si affoga nel latte materno, fa ministri della infelicità, della disperanza, della perdizione del misero Raphael quegli stessi sentimenti che il doveano rendere beato?

« La durezza di quel cuore che nessuna pietà non ispetra, quella insensibil freddezza che non si scalda mai a nessun sentimento, quella vanità, quell'adorazione di se medesima, per cui, quasi ad olocausto al nume spietato, ell'ha d'uopo di sacrificargli sull'ara la felicità dell'uomo che ha la sventura d'abbattersi seco, passano quasi il segno del possibile, o se tali mostri pure si danno, perchè porli dinanzi allo sguardo? Qual diletto può sentir l'animo nell'affisarsi in sì desolante spettacolo di degradazione della nostra natura? Qual cuore sarà reso misero da pagine sì disumane? E questi quadri son tanto più desolanti quanto più mirabile e singolare è l'ingegno, con cui sono ideati e condotti. Imperciocchè nessuno

penetrò mai più addentro nei segreti del cuore umano, nè ritrasse con maggior evidenza e particolarità l'indole delle varie passioni, quanto il signor di Balzac. I caratteri dei suoi personaggi così minutamente descritti, tratteggiati, svolti nelle più riposte lor pieghe, ch'ei ne mette in vista fino a' più intimi e secreti pensieri, ne conta, ne ragiona gl'intimi movimenti, le impressioni, le successioni delle idee, notomizza, sto per dire, l'anima ne' suoi vari principî, ne mostra le operazioni di tutte le sue facoltà, quasi una macchina materiale ch'ei risolve e scompone nelle varie sue parti a farne conoscere la particolare efficacia d'ognuna e render ragione degli esteriori suoi effetti. »

III. — Dettata questa magnifica pagina, il Gigli tenta un salvataggio di Balzac: « La questione della moralità nell'arte è antichissima, e in ogni tempo diede luogo a discussioni e a polemiche. Nel caso speciale diremo ch'era difficile che una rappresentazione della vita, così fedele e così completa, com'è quella fatta dal Balzac nella *Comédie Humaine,* non attirasse sul suo autore il rimprovero appunto d'immoralità. Egli stesso ben lo sapeva, e nella prefazione generale all'opera sua se ne difende ironicamente, asserendo che « le reproche d'immoralité, qui n'a jamais failli à l'écrivain courageux, est le dernier qui reste à faire quand on n'a plus rien à dire à un poète. Si vous êtes vrai dans vos peintures, si à force de travaux diurnes et nocturnes vous pervenez à écrire la langue la plus difficile, on vous jette alors le mot immoral à la face. »

« In fondo, egli considera il romanzo come un episodio storico, e la sua *Comédie Humaine* come la storia della società del suo tempo. La storia registra gli avvenimenti quali sono, e accanto a fatti onorevoli e grandi pone fatti brutti e vergognosi: il romanzo quale descrizione e rappresentazione della vita umana ne chiede gli stessi diritti, e perciò non può sempre narrare gli atti virtuosi de' suoi personaggi, quando questi sono specialmente delle canaglie o peggio.

« Così accanto a figure di anime buone e gentili, come Pierrette Lorraine, Ursule Mirouet, Marguerite Claës, madamoiselle d'Esgrignon, Madame Firmiani, Costance Birotteau, Eugénie Grandet, Paoline de Villenoix, Agate Rouget, Joseph Lebas, il Médecin Mirout, il Curé Chaperon, David Sêchard, i due Birotteau, e altre molte, ve ne sono di perverse come Gobseck, l'usuraio, le figlie di Goriot, Flore Brazier, la cousine Bette, la società dell'*Histoire des Treize,* con a capo Ferragus, Vautrin, il forzato, evaso dal bagno, ch'è l'eroe di pa-

recchi racconti balzacchiani, Luciano di Rubemprè, il conte De Tours-Minières, e altre ancora. È una vera teoria di figure umane, create dalla fervida fantasia dell'autore, che passa innanzi al lettore della *Comédie Humaine*, e lo meraviglia e l'esalta: l'immoralità di molte di esse passa quindi in seconda linea. »

Per meglio sviluppare questo concetto del realismo, è bene sentire un altro celebre critico che scrisse di Balzac, Ferdinando Brunetière 1).

« Il realismo, egli dice, vuol essere la riproduzione fedele di ciò che è, poco importando al romanziere se sia bene o male; egli studia, approfondisce nella disamina; è un zoologo che dice le qualità di questo animale uomo, non preoccupandosi di quello che dovrebbe avere; non è colpa sua se l'uomo è così, come non è colpa del zoologo se la tigre è feroce e non è invece mansueta come un agnello. Così sfugge al realismo ogni elemento che tenda a migliorare il lettore, di cui apparentemente lo scrittore non si preoccupa, elemento tolto da principî superiori che il romanziere di fatto non ha trovato nel suo studio. »

Onde Brunetière accosta Balzac al suo contemporaneo Augusto Compte, che pubblicò il *Corso di filosofia positiva* in quello stesso 1842 in cui veniva pubblicata la *Commedia umana;* questa è il positivismo in arte, è la vita ridotta a pura scienza; nulla di astratto, nulla di personale, ma l'empirismo e le sue regole applicate anche all'anima umana: era lo spirito del tempo, e Balzac ne fu l'esponente.

La morale non ha a che vedere con l'arte così concepita; ma nemmeno lo spirito; onde anche agli idealisti il realismo dispiacque; Balzac non piaceva e non pareva gran cosa al Mazzini; quell'attardarsi nella pittura dell'uomo bestia lo faceva da lui uguagliare alla infinita schiera dei pigmei; ammetteva che il male possa essere movimento per spiccare il volo al bene; che in arte, secondo il detto di Boileau, non siavi mostro odioso che non possa esser reso piacevole agli occhi 2); ma quando l'artista si compiace di celebrare i saturnali del senso, e dà non l'*uomo* ma l'*animale,* l'emozione estetica si dilegua di fronte alla protesta della nostra spiritualità personale 3). Cesare Cantù aggiunse più severa critica, scrivendo:

---

1) Ferdinand Brunetière, *Honoré de Balzac*, Paris, Calmann Levy.

2) *Il n'est point de monstre odieux*
Qui par l'art imité ne puisse plaire aux yeux.

3) Felice Momigliano, *Scintille dal roveto di Staglieno*, pag. 125.

« Balzac, con acuto vedere, potente descrizione, arte d'appropriarsi l'altrui, piacque anche a gente seria, prima che s'abbandonasse alla sensualità, alla quale pretendendo mescolare non so che di spirituale, produsse un bastardume indecente » [1]).

Non fu del medesimo parere invece Francesco De Sanctis [2]). « Nel padre Goriot di Balzac ed in Triboulet (di V. Hugo), l'arte, secondo Saint-Marc Girardin [3]), è materialista, perchè in costoro l'amor paterno è piuttosto istintivo che ragionevole. Qui non c'intendiamo più. Sono materialisti i personaggi rappresentati, non è materialista l'arte. È un grosso equivoco in cui cade il critico. E da quando in qua non sarà lecito al poeta di rappresentarci la parte istintiva dell'uomo? Non è suo uffizio di cogliere i sentimenti in tutte le gradazioni che hanno nell'umana natura? Adunque un poeta od un romanziere non può rappresentare un uomo come Goriot e Triboulet? Il poeta è materialista, quando non sa far muovere quell'istinto, quando rimane ne' confini del mero reale. Ma se quell'istinto è una forza viva, genera dolori e gioie, che pone in travaglio tutte le potenze dell'anima, che avete a dirci voi? Il poeta ha creato un capolavoro. Nè so perchè dobbiate cacciarmi fuori della poesia gli uomini materialisti, come li chiamate, ovvero istintivi, che sono forse le più attraenti creature poetiche. »

Alla quale opinione del De Sanctis si può in parte sottoscrivere, non essendo detto che la descrizione del male sia da escludersi affatto dalla letteratura. Ma quando il De Sanctis medesimo viene a dire che quella descrizione non deve finire ne' confini del mero reale, ma generare dolori e gioie, apre precisamente la via al problema etico che vuol essere considerato. Come il male genera dolori e gioie? e come è considerato dallo scrittore che va trascinando il lettore a ugual considerazione? E poichè la considerazione nasce innanzi tutto dalla descrizione, quali sono i termini della dipintura del male? Balzac, pur suscitando dal male dolori e gioie, s'è ben guardato di sfiorare un profondo quesito di morale sociale e individuale al cui confronto è giuocoforza che quel male, e quei dolori e quelle gioie, abbian da venire, almeno per la gente onesta; e non sfiorarlo significò negarlo, come più apertamente professarono i suoi discepoli in arte; e uni-

1) C. Cantù, *Storia dei Cento anni*, vol. II.

2) F. De Sanctis, *Saggi critici*, Napoli, A. Morano, 1920, pag. 24.

3) *Cours de litterature dramatique.*

versalizzare quell'impero del male, senza correttivo alcuno, fu ancor più grave difetto.

I realisti moderni tengono Balzac per loro capo; ma egli si distacca affatto, o almeno non fa professione di essere dei loro, di quella scuola cioè, che con Stendhal, Hugo, Dumas, Flaubert, vilipese la società ricostruita su base più cristiana. Per quanto Balzac, ad esempio nello *Scomunicato,* applichi la stessa teoria del calcolo alla religione e alle sue istituzioni: il principe, per togliersi un nemico, lo uccideva, l'abate lo scomunicava, ed entrambi nella più perfetta buona fede! e il Brunetière asserisca che non diversamente nei romanzi di Balzac siavi il quadro della Restaurazione, (cita il *Cesare Birotteau,* tipo di quella società): se i romanzi di Balzac non sono storie nel senso stretto della parola, e lo son meno ancora quelli ch'hanno titolo storico, hanno però un significato e un valore storico; come il Birotteau, papà Goriot, che gli si avvicina molto, è un tipo della Restaurazione, completato nella educazione delle immorali e crudeli sue due figliuole, dalle perfidie di Vautrin, il tristo consigliero del giovane Bergerac, quadro di nefandezze e di pietà che pel Balzac dovrebbe rappresentare la società di quel tempo.

IV. — Onorato di Balzac fu non solo uno dei più fecondi romanzieri del suo tempo, ma lasciò più d'ogni altro traccia nel popolo francese, che a lui più che ad altri dedicò accademie e circoli, che l'effigie sua ritenne sempre come simbolo di qualcosa d'idealmente francese.

Forse contribuì a questo la vita stessa bizzarra dello scrittore, il suo fervido genio, l'opera voluminosa, poderosa, la tenacità e sovrattutto l'instancabilità inesauribile del suo lavoro. Si dice che, preso tutta la vita da mania di speculazione commerciale e indebitatosi chi dice di 200 mila, chi di due milioni di lire, bene o male riuscisse poi a pagare. Dettava più romanzi per volta, tenendo gli amanuensi separati in varie stanze, tormentatissimi da lui che da l'una a l'altra passava, in preda ad esaltazione; dettava più che altro tracce, le quali poi passavano allo stampatore, tracce che rivedeva in seguito, per ritornarle mutate affatto, con lunghe aggiunte di volta in volta, talora fino alla 18ª prova, con quali noie e lamentele ognun pensi, fino a dare completo il romanzo, che, per la fretta, mancò quasi sempre di perfezione, sebbene indicasse una mente poderosa.

Fu la vita del romanziere provata dalle traversie e dalla sconoscenza, dalla dimenticanza; tantochè la sua fama prese

a brillare dopo la sua precoce morte, rimpianta come quella d'un genio. Tipo bizzarro, un originale di primo ordine, fu suo padre, dalla conversazione col quale assai prese il figlio pe' suoi personaggi. Era poi metodo del romanziere uscendo di teatro tener dietro inosservato a qualche comitiva di popolani, udire i loro discorsi, che dalla rappresentazione teatrale finivano negli interessi, e appena a casa, buttare in carta tutto il vivo dialogo udito.

Anche da ciò si comprende come l'arte descrittiva del Balzac fosse eccessivamente minuta; il Guerrazzi (nella *Torre di Nonza*) gli fe' l'appunto che ne' romanzi fosse simile a un notaio che faccia l'inventario di tutto ciò che vede e prova, infastidendo il lettore.

« Non sono mancati in Balzac, scrive il Prof. Anile [1]), influssi scientifici, ed è noto che egli era a conoscenza delle ricerche di Buffon e di quelle di Lamark. Ma, a differenza dello Zola, e per fortuna dell'arte, egli non sottomise la sua ispirazione a vantaggio di un postulato scientifico. Il Sighele ha torto quando ci vuol dimostrare che il Balzac considerava la società con metodo naturalistico. Il Sighele dice il Balzac precursore inconscio di ciò che è il caposaldo della scuola positiva italiana. Cita il passo ove parla dell'assassino Tacheron: « un tratto della sua fisionomia confermava una asserzione del Lavater su le persone destinate all'omicidio: egli aveva i denti anteriori incrociati.» E l'altro, ove Bautrin dice ad Esther: «voi non potete essere che una donna fatta per l'amore e, malgrado le più seducenti teorie degli allevatori di bestie, io penso che quaggiù non si possa divenire che quel che si è. »

Si dice che Balzac fosse cattolico e monarchico, benchè ai correligionari politici inviso. Ma ne' suoi libri affetta indifferenza di principî. Alla religione, al cattolicismo fu astratto, come alla politica, anche quando parve trattarne espressamente.

Nella prefazione alla *Comédie Humaine,* dice: « Il cristianesimo, e il cattolicismo specialmente, essendo come dissi nel *Medico di campagna,* un sistema completo di repressione delle tendenze malvagie dell'uomo, è il maggior fattore dell'ordine sociale. »

E più avanti:

« Io scrivo al lume di due eterne verità, la religione e la monarchia, due necessità che gli avvenimenti contemporanei proclamano, e verso i quali ogni scrittore di buon senso deve tentare di ricondurre il nostro paese. »

---

1) Antonino Anile, *Nella scienza e nella vita*, Bologna, Zanichelli, 1920.

È vero, scrive il Gigli nel libro citato, che dichiarazioni simili non eran troppo credute, specialmente se orientate a quel modo; onde Giuseppe Capparozzo, arguto poeta vicentino, scriveva l'epigramma:

Un dì fra gli Arcadi
D'amor cantava
Chi non amava,
Or fra i Romantici
Fa chi non crede
Inni alla fede.

Se il Balzac ha pagine insuperabili sulla religione cattolica e sulla missione del sacerdozio (come nel *Curato del villaggio*), toglie in libro di uguale indole (*Il Medico di campagna*) l'aureola già posta per contrapporvi la filantropia del medico. Prete, medico e avvocato, a lui che trattava le piaghe sociali, furono i tre personaggi indispensabili di ogni romanzo. Patologo del cuore, prese anche grande interesse alle malattie fisiche, di cui i suoi romanzi abbondano; se v'ha del romantico nella vita, la malattia vi ha gran parte. Espone anzi nel *Medico di campagna* la sua teoria pratica, sul compito di quelle tre classi, teoria che ripetè a più riprese, e compendiò in una novella, *Le colonel Chabert:*

« Vi sono tre uomini nella nostra società che non possono aver stima del mondo, il prete, il medico e l'avvocato, tre uomini che veston di nero perchè portano il lutto di tutte le virtù, di tutte le illusioni. Però il prete è nelle migliori condizioni, perchè quando l'uomo viene a trovare il prete, vi arriva cacciato dal pentimento pei rimorsi, per le credenze che lo rendono interessante, che lo fanno grande, e consolano l'animo del sacerdote, la di cui fatica non è mai senza gioia, perchè egli purifica, ripara e riconcilia. »

Belle parole, invidiabili, se stesser da sole, se non coronassero come epilogo storie tanto desolanti sull'umana virtù, se della religione Balzac avesse avuto un concetto più vero, come di azione divina di grazia, capace di sanare quegli individui e quella società che egli non ritenne affatto sanabili!

Religione fu per il Balzac anche il magnetismo, di cui fu entusiasta ed infatuato (il Gigli ricorda in proposito un gustosissimo aneddoto, essendosi a Milano il romanziere coperto di ridicolo). Nel romanzo *Orsola Mirouet,* mediocre assai, il dottor Mirouet, che adotta la piccola Orsola, si converte alla fede, da enciclopedista che era, per virtù del magnetismo e della telepatia, diventando così religioso fino allo scrupolo;

e Gesù Cristo vi appare poco meno che un grande magnetizzatore.

V. — L'abitudine di filosofare sui fatti narrati, e quindi di generalizzare a sproposito, fu forse una delle pecche peggiori del romanziere. Il risalto dei fatti è dato sovente dalle riflessioni che ei vi fa: e quella immoralità oggettiva è duplicata e resa più accasciante dallo stesso ragionamento che trascina il lettore. Il romanzo *La Pelle di zigrino*, ad esempio, ne è pieno: il piacere e la dissoluzione di una bisca, il giocatore vecchio e il novizio, il misto di voluttà e di disperazione che fa dire al Balzac: « quaggiù nulla è completo, tranne la disgrazia »; il suicidio terribilmente descritto: « esiste un certo che di grande e di spaventevole nel suicidio.... ogni suicidio è un sublime poema di melanconia »; il male, che non è che un *violento piacere;* Foedora, la donna senza cuore, ingannatrice, che è dappertutto, che è la società: è una abominazione di fatti e di idee.

Dopo aver descritta la rassegnazione pecorina delle donne di casa Grandet che dominate dall'avarizia crudele di lui, pur suggerite dal confessore, ringraziavan la Provvidenza d'esser tanto fortunate, Balzac soggiunge, bestemmiando:

« Se dei filosofi si trovassero a contatto con donne come Nannina, come la signora Grandet, come Eugenia, non avrebbero forse il diritto di asserire che l'ironia è l'elemento essenziale della Provvidenza? »

Il nome di Provvidenza spesso corre nei libri di Balzac, ma non è la Provvidenza dei *Promessi Sposi*, cioè lo scudo divino che protegge di preferenza i poveri, i tribolati e i perseguitati, che vuole il trionfo della loro felicità anche terrena, col castigo del persecutore, castigo cui però non è estranea la voce della misericordia; ma è la Provvidenza che muove gli avvenimenti del Conte di Montecristo o di Giovanni Valjean, cioè un agente romantico, che trae le fila al termine della vendetta raggiunta, del castigo imperdonabile, delle rivendicazioni individuali più complete e senza pietà. Un non so che di senso penoso, come d'evocazione di qualcosa di misterioso, che non risponde al concetto cristiano, lascia pure il nome di Dio sovente adoperato in questi romanzi; come leggendo Victor Hugo, come leggendo Dumas, prima che l'abitudine formi l'orecchio e la mente; tanto è lontano il Dio vero della religione nostra!

E la virtù, anche nel senso di bontà d'animo, non ha men falso concetto. Esiste, ma è quella di Eugenia Grandet, cioè

una virtù incosciente di sè, sorta in una ignoranza supina del mondo, accanto al più perverso calcolatore qual è il babbo suo, virtù che dura così finchè non c'è lotta, una cosa tutta passiva; e poi, una remissione, benefica e santa se si vuole, ma sotto lo schiacciamento totale della sventura operata dai tristi: poichè tutte così, in una grande pietà, finiscono le eroine di Balzac.

Due moventi soli ci sono veramente nel mondo, l'amor proprio e l'interesse (*Eugenia Grandet,* c. IV); e poichè in fondo questo si riduce a quello, l'egoismo è il vero padrone dominante, l'avaro il vero tipo dell'uomo che regna, che ingrassa il debole, lo scanna, lo divora e lo disprezza.

Qui Balzac rivela lo spirito a cui informò la sua vita privata: l'interesse, movente vero d'ogni cosa. Avvocati, professori, preti, medici passano sovente ne' suoi romanzi; ma il fulcro di tutto, il personaggio vero che domina è l'interesse, l'uomo ad esso venduto; e perciò notai, causidici, banchieri, usurai e falliti sono il fondo della società vera, del mondo vissuto da Balzac.

La morale, unica nella società, è l'applicazione esatta di quel principio:

« Gli avari non credono punto alla vita futura, poichè per essi il presente è tutto, e questo medesimo concetto diffonde una luce orribile sul mondo odierno, ove più che mai il denaro domina leggi, politica e costumi. Istituzioni, libri, uomini e dottrina cospirano insieme a scuotere la credenza in un'altra vita, credenza su cui da diciotto secoli si basa l'edifizio sociale. Tuttavia ci troviamo quasi allo stesso punto, poichè l'avvenire che ci attendeva al di là del *requiem* fu trasportato nel presente. Giungere *per fas et nefas* al paradiso terrestre del lusso e delle gioie vanitose, pietrificare il cuore e macerarsi il corpo nell'ansia di beni passeggieri, come un tempo si soffriva il martirio per acquistare i beni eterni, ecco l'idea di tutti, l'idea stabilita e concretata in ogni luogo, financo nelle leggi, le quali domandano al legislatore: *Cosa paghi?* invece di dirgli: *Che pensi?* » (ivi, c. III). Non dissimili sono gli insegnamenti egoistici e subdoli di Vaudrin in *Papà Goriot* e di quanti altri!

Su verità spaventosamente vere e che pur oggi tocchiam con mano, Balzac ha edificato generalizzando fino all'esclusione del principio del bene, la sua teoria del male: il bene non esiste nella società o è una chimera.

A rendere più ributtante il quadro, in quello stesso romanzo che va tra i migliori ed è de' più morali, il Balzac

non solo fa grandeggiare il suo triste eroe; ma pur quello che desta pietà, cioè la sua vittima, il figlio superstite di suo fratello che non aiutato dal milionario s'era suicidato per debiti; questo nipote salvato dalla pietà di Eugenia che l'amava, ritornato ricco, dà il calcio alla fanciulla, scrivendole per rinunciare al matrimonio con lei: « Ho appreso dall'esperienza che bisogna piegarsi alle leggi sociali e riunire nel prender moglie tutte le possibili convenienze. » Perciò, pur sentendo d'amarla anche per debito di riconoscenza, sposa un'altra non amata.

E la pietà che la misera c'infonde, sì infelice nel cumulo delle ricchezze ch'ella, rimasta vedova a trent'anni d'un matrimonio a cui fu costretta, usa a beneficare i poveri; e il profumo di quell'anima non tocca dai calcoli dell'interesse, e di quel cuore aperto ai più dolci sentimenti, che del danaro si spropriava, quasi anelando a un po' d'affetto che pur le sfuggiva per la diffidenza che il danaro stesso che possedeva comunicava intorno, colle tinte sue scialbe in quella vita celeste; e quella mano di lei che molceva le secrete afflizioni di ogni casa, non valgono, pur con potenti luci di contrasto, a sanare la filosofia malsana che si traduce dal romanzo.

FLAUBERT

Gustavo Flaubert (1821-1880), di Rouen, nipote d'un medico; sua nonna era compagna d'infanzia di Carlotta Corday. La sua intelligenza si sviluppò tardi; ma esordì con un capolavoro, *Madame Bovary*, cui tenne dietro *Salammbô, L'educazione sentimentale, La tentazione di Sant'Antonio, Bouvard e Pécuchet* e alcune novelle. Morì di sincope.

I. — *Madame Bovary* è la storia, anzi la psicologia di una passione, una psicologia speciale che risulta solamente dai fatti; è la storia di una donna che nella ricerca affannosa e febbrile del grande amore, distrugge la felicità sua e dei suoi, travolgendo nella rovina l'onesto marito disconosciuto, l'unico uomo che veramente l'amasse.

Il romanzo appena apparso diede alla letteratura francese un orientamento nuovo: creare dei tipi, studiare degli intrecci e delle azioni ch'essi compiano ineluttabilmente in virtù del loro temperamento, anche se secondari, nascondere affatto lo scrittore e il suo modo di pensare e di ispirarsi, non fare psicologia dei personaggi che non sia quella dei fatti, ottenere insomma nel modo più assoluto l'impersonalità, ecco l'arte di Flaubert. Con ciò, non volle egli essere realista, e odiò il *naturalismo* d'un amico suo, lo Zola; volle che ciascun personaggio riassumesse i caratteri degli esseri appartenenti a un medesimo ordine intellettuale, fosse il medico, il provinciale sognatore, il farmacista, il parroco, gli amanti, o altri del suo romanzo. Rifuggì perciò dalla democrazia in arte, e pur collo stile fiorito e sonoro, fin collo studio tormentoso dell'espressione e della correzione dello scritto, ambì le forme elette; per svolgere anche soggetti di non comune grandezza, creò *Salammbô,* romanzo omerico, poetico, d'un colore e d'un ritmo sorprendente.

Un entusiasta di Flaubert, Guy de Maupassant, ne rivelò così le grazie: « La frase canta, grida, ha i furori e le sono-

rità della tromba, i mormori degli oboe, le ondulazioni del violoncello, le morbidezze del violino e le finezze del flauto. E i personaggi, foggiati ad eroi, sembrano sempre in scena, parlanti in maniera superba, con una eleganza forte e affascinante, han l'aria di muoversi su un scenario antico e grandioso. » [1])

La forma per lui era l'opera; non v'era che un modo solo d'esprimere una cosa, un aggettivo solo per qualificarlo e un verbo per animarlo. Scrive il Maupassant: « Egli credeva così a un'armonia misteriosa di espressioni, e, quando un termine giusto non gli sembrava affatto eufonico, ne cercava un altro con un'invincibile pazienza, persuaso ch'ei non ne tenesse il vero, l'unico. »

Il suo stesso carattere, ingenuo e sedentario, gli era favorevole; epilettico in gioventù; poi misantropo, benchè amante appassionato del bel mondo; geloso dell'arte sua, diveniva irritabile contro i critici. Nè gli mancarono, e aspri, sia nel campo letterario sia nel morale, egli essendo per l'assoluta libertà in arte. La morale, l'onestà affermava esser utili per la convivenza civile, ma da trascurarsi affatto dall'artista; teorie non nuove nè di lui solo, ma per le quali s'irritava contro i critici: « Da quando esiste l'umanità, diceva, tutti i grandi scrittori han protestato per le loro opere contro questi consigli d'impotenti. »

Nonostante questo, rimane ancora la suprema legge della morale, rimane l'assurdo della distinzione tra arte e vita civile, quasichè quella non serva ai costumi: come infatti mantenerli retti per la società se dall'arte corrotti? rimane l'inutile offesa contro i moralisti, che biasimarono molti, non tutti i grandi scrittori, non perchè scrittori, ma perchè d'un'arte troppo libera, o empia, o scandalosa.

II. — In *Madame Bovary* il protagonista, Carlo Bovary, il marito della signora, è di quei tipi apatici, che non conoscono nè conobbero la passione d'amore. Rifatto dalla vile condizione, figlio d'un medico di campagna, in collegio si dimostrò zotico e mediocre ingegno. Sua madre le procurò una sposa in una vedova, vecchia, brutta e gelosa ed egli vi si rassegnò. Medico egli pure, conobbe una signorina, figlia di un mezzadro, e ne fu tocco, ma la occhiuta gelosia della moglie lo preservò dal vizio. Però la vecchia consorte morì ben presto d'un accidente. Carlo sposò tosto Emma, la figlia del mezzadro, che divenne la signora Bovary.

---

1) G. de Maupassant, Prefazione alle *Lettres de G. Flaubert à G. Sand.*

Educata e per istinto sentimentale, Emma trovò la disillusione per la sua anima sensitiva, e il dì che conobbe nel farmacista un cuore ardente, desiderò l'avventura d'amore, come la sognava. Il farmacista, pur sposato, era anche scettico, e dopo averla lusingata, si scordò di lei. Ne sofferse a morte, ma un dì, entrata nell'abbagliante ambiente della nobiltà, incontrò il signor Rodolfo Boulanger, che la amò come ella desiderava.

Il romanzo è la narrazione di questa relazione illecita, colle angosce e i pentimenti, fino al dì in cui, rovinata finanziariamente casa Bovary, la signora pretende dall'amante la somma che la salvi; avendone un rifiuto, si toglie la vita col veleno. Carlo muore di colpo quando, incontrato Rodolfo, intuisce la relazione, e si sente rispondere dall'ex amante: « La colpa è della fatalità! »

Argomentando da questa finale, si possono fare molti confronti, di altri romanzi con questo, che fu detto il capolavoro del caposcuola del romanzo francese moderno, confronti con romanzi antecedenti, di contemporanei, *Nostra Signora di Parigi* dell'Hugo, e i *Miserabili* anche, pubblicato lo stesso giorno dello stesso anno (20 giugno 1864); o con romanzi di più vecchia data (*Il Rosso e il Nero* di Stendhal); o con romanzi posteriori, specialmente di Zola.

Flaubert ama la forma movimentata del romanzo, il rilievo dei più piccoli particolari che non sfuggono a un fine osservatore e psicologo, lo studio realistico della scena in quelle ombreggiature che più diano risalto al soggetto.

Ma il veleno è sparso qua e là a inquinare l'arte mirabile letteraria: quel sottile spirito volterriano che di tutto usa per uccidere, specialmente la insinuazione cattiva o empia che susciti una passione o una persuasione più forte che se l'ingiuria o l'accusa fosse aperta.

Tale appare il resoconto della educazione avuta da Emma, quadro ripetuto sovente nei romanzi di tal scuola: la educazione cioè di convento, fatta di una religiosità dalla quale la giovane non colse che un profumo sensuale, il languore mistico che esala dai profumi dell'altare, l'innamoramento dell'agnello infermo, l'invenzione dei peccatucci per restare più a lungo nell'ombra ginocchioni, colle mani giunte, col viso contro l'inferriata, sotto il sommesso bisbigliare del sacerdote; i paragoni di fidanzato, di sposo, d'amante celeste, risalti di un misticismo sensuale di cui si dilettò tanto Zola per farne un substrato alle sue apoteosi della carne.

Il prete, che pure in questo romanzo non manca, è il

tipo più volgare e grossolano che immaginar si possa, ignorante e preso dalla mania del disputare; così da lasciare al romanziere di poter dire che l'ateo nelle sue discussioni ha sempre il sopravvento.

« Ho una religione, dice il farmacista, la mia, ed anzi ne ho più di loro, con tutte le loro smorfie e giunterie.... » E dopo un seguito di bestemmie e di insulti al sacerdozio: « Si può onorare Dio in un bosco, in un campo, oppure contemplando la volta eterea, come gli antichi. Il mio Dio è quello di Socrate, di Franklin, di Voltaire e di Béranger! Sono per la *Professione di fede del Vicario Savoiardo....* »

La grossolanità del prete è dipinta nel modo più inverosimile. Per dare saggio della pochezza d'arte che c'è nei ripieghi del livore satanico, in tutti i grandi che si avvilirono alle ragioni meschine dell'anticlericalismo, da Flaubert a Carducci, basti dire che quando la signora Bovary, al sommo della lotta e del rimorso, ricorre al prete, dicendogli con gli occhi supplichevoli: « Voi alleviate tutte le miserie » il curato risponde:

« Oh! non me ne parlate, signora Bovary! non più tardi di stamane ho dovuto andare fino a Diauville per una vacca che aveva il « gonfiore »; credevano che fosse effetto di malocchio. Tutte le loro vacche, non so perchè.... » e via di questo passo, con altrettali conforti.

Motivi simili ricorrono frequenti. Emma, in pericolo di vita, e pentita, riceve dal parroco il Viatico, ed è la sua un'ossessione sentimentale, una mollezza sensuale che si trasfonde fino alle « cortine dell'alcova che si gonfiavano mollemente intorno a lei. » Il parroco, che nelle dispute col farmacista, in lunghe pagine noiose di casistica, ad esempio sulla corruzione dei teatri, non sa ribattere le viete accuse del volterriano contro la Chiesa, neppure sa trovare alcunchè di straordinario nel suicidio di Emma, e amministrando all'avvelènata l'Olio Santo, par quasi condivida nelle sue preghiere il canto lascivo che la morente innalza nel deliquio e col quale sul labbro muore.

III. — Con *Salammbô,* fantastico romanzo cartaginese del tempo di Amilcare, romanzo della rivolta mercenaria, il Flaubert crea il così detto realismo storico; v'è in esso un substrato affatto religioso, benchè del paganesimo; la lussuria vi è come imperata, per ordine degli dei; il più alto simbolo di religione, lo zaimf, deve servire come drappo ai furori erotici dell'eroina, Salammbô, la vestale cartaginese, invaghita di

Matho, il capo dei barbari che in Africa, al tempo di Annibale Barca tentarono la distruzione di Cartagine.

I Mercenari, potentissimi, hanno per poco il sopravvento; ma Amilcare li debella; Salammbô, la fornicaria coi Mercenari, ha ugualmente il suo trionfo, perchè è la Venere cartaginese; trionfa quando nell'Acropoli Matho sale il suo Calvario (con descrizione che par tolta sacrilegamente dal Vangelo). Costui, liberato dalla folla che l'aveva straziato, apparteneva oramai ai sacerdoti, che l'avrebbero sacrificato, scarnificandolo a oncia a oncia. Il suo ultimo grido è a Salammbô, la quale, svenuta, vien portata via dai sacerdoti che unici ne avevan cura. Un uomo accorre, sacerdote di Moloch, e strappa il cuore a Matho; tutti in gioia frenetica gridano, anche il nuovo sposo di Salammbô, che trascina pur lei nel vortice di quella gioia: Salammbô si alza con una coppa in mano per propinare anch'essa, ma ricade irrigidita.

Così morì la figlia d'Amilcare per aver toccato il manto di Tanite.

DALLA "BOHÊME,,
ALLE "MEMORIE DEL DIAVOLO,,

Murger Enrico (1822-1861), scrittore di articoli e romanzi naturalisti nei quali, con grande libertà di linguaggio, descrive la « vita di marciapiede »: *Scènes de la vie de Bohême; Scènes de la vie de jeunesse; Le pays latin.*

Champleury (pseudonimo di Jules-Husson Fleury; 1821 1889), scrittore di costumi parigini, realista: *Chien caillou; Les aventures de M.lle Mariette; Les Bourgeois de Molinchart*, ecc. Taluno è buono o passabile: *Bonhomme Misère; Les souffrances du professeur Delteil; Fanny Minoret*, ecc. (Ab. L. BETHLÉEM, *Romans à lire et romans à proscrire*).

Feydeau Ernesto (1821-1873), di Parigi; esordì con un volume di versi rimasti ignoti; abbandonò allora la carriera letteraria, per ritornarvi più tardi con *Fanny*, rimasta celebre, pittura della parigina frivola, a cui ne fece seguire molti altri: *Daniel; Catherine d'Overmeyre; Un debut à l'Opéra; Monsieur de Saint Bernard; Le mari de la danseuse; La comptesse de Chelis*, ecc.

Soulié Federico (1800-1847). N. a Foix, m. a Bièvres, cospiratore, prese parte attiva alla rivoluzione del 1870; romanziere potente e brutale, contese a Eugenio Sue la gloria popolare; scrisse molto e non sempre accurato, ma con molta inventiva; fu lodato da Hugo e da Dumas. Fra i suoi lavori, oltre le *Mémoires du Diable: Eulalie Pontois; Les deux cadavres; Le martyre de Saint Saturnin; L'orpheline de Waterloo; Le tambour Bilboquet*, ecc.

I. — Il programma della *Bohême* poco si discosta da quello dei moderni futuristi, è il medesimo anzi, ma compilato a metà del secolo XIX: « La scapigliatura è la negazione del pregiudizio, la propugnatrice del bello e del vero, l'affermazione dell'iniziativa individuale contro il quietismo.

La scapigliatura non ha fede, ma convinzioni; ama ciò che non esiste ancora, e si ribella a quanto le si vuole imporre per tradizione od interesse. »

Non però così incompresa da essere totalmente pazzesca; non così dinamica da avere la sciocca ambizione del culto della propria onnipotenza; non così razionalista da essere anticlericale; non così scapigliata da essere anarchica: di tanto si discosta la *Bohême* dal futurismo.

Nel resto è uguale: ha lo stesso sogno utopistico; fa parimenti appello all'indomani che la metterà sull'ara mentre oggi le si getta la manata di sporcizia; essa sola non è ipocrita, e vivendo sul margine della società, può ridersi di essa, e preparare la mina rivoluzionaria; essa sola è vita, è progresso.

La *Bohême* aveva poi caratteristiche proprie: i suoi affigliati erano artisti, solo artisti; l'amicizia era sacra come un bisogno primo della vita; tra la scapigliatura e il danaro vi era ostilità permanente; il paradosso era la sua pietra filosofale, l'epigramma la sua arma; stoica, non piange nella miseria, nell'ospitale, nel carcere per debiti; il suicidio può essere principio che affretta la fama; l'egoismo non è conosciuto; l'amore è libero.

Nè si creda tutta questa roba una originalità del romanzo appena, « *La Bohême,* scene della scapigliatura parigina ». Enrico Murger, nella breve vita vissuta (1822-1861) la istituì: figlio di un portinaio messo sul lastrico dal padron di casa, incominciò a scrivere, tra il freddo e la fame; occupato come sarto in una nuova portineria, conobbe nella sua casa celebri inquilini, fra cui la famiglia Malibran e scrittori non pochi; impiegatuccio calligrafo, tentò invano la carriera delle lettere, e finì in una soffitta al quinto piano, dove raccolse la compagnia della *Bohême* che riunivasi al celebre caffè *Momus.* Per dare un saggio del loro ritrovo, basti dire che il cameriere che li serviva divenne idiota nel fiore dell'età: un bel tipo, come ognun vede, il Murger!

Là nella soffitta e nel ridotto conobbe gli amici che fe' personaggi del suo strano romanzo; là conobbe le *Musette* e le *Mimì,* le figlie del popolo e della strada, vendute al vizio per un cappellino nuovo o un paio di guanti, morenti tisiche nel fior degli anni con un sospiro di passione insoddisfatto; là, alle prese col padron di casa pel pagamento dell'affitto, cogli strozzini, cogli inquilini stufi morti, là copiò le scene vive del suo romanzo.

Data la originalità dell'ambiente, il libro del Murger può dirsi un capolavoro del genere; ma tutto vi è malsano; la

vita scapestrata vi è giustificata con ogni naturalezza; l'amore libero che consuma quelle intelligenze e quelle esistenze, non ha rimpianto ed è ragione sufficiente d'olocausto della vita; nessuna idea morale nemmeno lontana turba quel completo svincolo dalle esigenze sociali. Francine muore pregando un'ora ancora di vita per godere dell'amore; Mimì all'ospedale e gli artisti vi muoiono nella dolcezza delle ricordanze dei loro trascorsi; Musette passa la sua ultima notte nella *Bohême* perchè l'indomani andrà sposa.... a danno di un altro; tutto è finito per lei e per gli amici: la giovinezza non ha che una stagione!

Murger è romantico nella *Bohême;* ed anche quando fu condotto al realismo del concetto, rimase poeta nella forma, e dovette a ciò la fortuna de' suoi libri.

Un amico suo intimo, che lo protesse, che tentò ogni arte per indirizzarlo nella letteratura verso orizzonti nuovi, fu il Champfleury, che fremeva ad ogni pubblicazione romantica dell'amico.

II. — Il Champfleury, capo della scuola realista a oltranza, scrittore di romanzi dagli spunti bizzarri e grotteschi, di costumi parigini, ha lasciato il suo credo in un libro, *Le réalisme.* In esso cerca di dimostrare l'orientamento verso il realismo attraverso la letteratura passata, specialmente romantica. Tutti i postulati di quello che oggi, con parola barbara ma più propriamente, chiamiamo verismo, vi sono ammessi, non esclusa la irreligiosità, che allora si imperniava nella lotta contro i gesuiti, strascico del periodo romantico della reazione. Tendenza del realismo è quella di dipingere artisticamente il vizio; mostrarlo com'è, è arte: « L'immagine del vizio come quella della virtù è per certo di dominio sia della pittura che della poesia: seguendo la lezione che l'artista vuol dare, ogni figura, bella o brutta, può compiere lo scopo dell'arte » (M. Proudhon, *Philosophie du progrès*). Ma poichè il romanzo è pittura di passione, facile era la conclusione unica ed unilaterale: solo il vizio, il male, la corruzione può essere soggetto accettabile della letteratura, della pittura, dell'arte realistica.

È, in altre parole, questo realismo a oltranza il verismo. Parimente, dalla descrizione realistica cosidetta di figura, fu facile il passaggio al realismo nel sentimento: il verismo della passione, della psiche romantica dei personaggi, l'analisi minuta, intensa dei movimenti dell'animo agitato da passione amorosa.

III. — Realismo del sentimento fu quello di Ernesto Feydeau, l'autore di *Fanny,* romanzo morboso d'immenso successo, che suscitò uno di quei fenomeni che lo possono ravvicinare a Guido da Verona, l'uomo cioè di un quarto d'ora di celebrità dovuta non a valore d'arte (si ricordi l'ultimo romanzo, scadentissimo, del Da Verona e l'enorme sua fortuna); ma a un fatto quasi di psicopatia, di pubblica suggestione, di morbosità sociale che creò un'aura satura come nelle epidemie. *Fanny,* il romanzo-poema d'un realismo ultra-sensuale, la passione gelosa d'un amante per il legittimo marito d'una donna da lui goduta, è un tipo unico della scuola impressionista, è un'abbondanza di descrizioni e di analisi anatomiche dell'animo, che mettono dinanzi allo sguardo, materiata nel modo più suggestivo, la passione. Scarso o nullo l'intreccio, ma solo un susseguirsi di affetti violenti, concatenati, cosicchè il lettore penetra e s'impossessa dell'anima del protagonista, e vive insieme quella dell'altra, che non appare, ma che domina, guizzando fra quella che si vede e si tocca quasi con mano, e la terza che è nell'ombra, non meno terribile ed esaltata. Non c'è contorno di personaggi, e le scene hanno valore in quanto incorniciano la passione che si manifesta: nuda, sola, affascinante emerge l'anima ardente, viziosa, che agogna il male e lotta per raggiungerlo.

Fanny è la donna del secondo Impero, preparata essa pure nella reazione alla rivoluzione, specchio licenzioso di quella società femminile che si vedeva sorridente, graziosa, imbellettata, spirante voluttà, che dava le vertigini al così detto cervello del mondo; alla quale fa riscontro una società maschile, senza fede di costumi familiari, che ostentava la saldezza dei vincoli morali e religiosi. Fatto il Feydeau alla scuola di Balzac, ma entusiasta di Teofilo Gauthier, e dell'arte per l'arte, fantasista, « dilettante dello scandalo », senza lo stile incantevole del poeta, ma abile nell'esprimere le delicate sensazioni e gli ardori dell'anima, difendeva egli stesso contro chi lo accusava di licenziosità e di scandalo, la sua *Fanny:* « È la figlia del secolo XIX. Ella è passata cento volte accanto a noi; io le rinfrescai il suo blasone, e voi non la riconoscete più quando ve la presento. »

IV. — Non sarebbe completo il quadro del romanticismo realistico a metà del secolo scorso in Francia se non si accennasse accanto alle maniere viste, ad un'altra, che indica la decadenza, che prende solo una parte dei precetti realistici, e la svolge con tinte forti, per impressionare diversa-

mente, aprendo una letteratura nuova, ch'ebbe nome proprio, che finì con forme più volgari, nei Ponson du Terrail, i Montepin e gli altri di tal genere.

Federico Soulié sta fra i principali cultori del *romanzo d'appendice;* l'orribile, lo spaventoso, il criminale, fra duelli, assassinî, violenze anche su cadaveri (*Les deux cadavres*), suicidî (*Eulalie Pontois*), sono l'arsenale quasi unico di questo romanziere; dar delle forti scosse al lettore, ecco lo scopo suo precipuo, anche fuor del verosimile, e contro la morale. L'enorme bagaglio egli ha rovesciato nelle *Mémoires du Diable,* romanzo sovente a fondo satirico, intessuto solo di adulterî, una specie di *Decamerone,* nel quale una infinità di piccoli romanzi disonesti, staccati, sono collegati da un filo unico, la apparizione e la guida del Diavolo al barone Armando de Luizzi.

Il Diavolo introduce il suo discepolo nell'intimità della vita maritale, che non è intessuta che di colpe e di delitti, gli mostra come si seduce e come si è sedotti, là dove c'è debolezza e dove c'è vizio, virtù mai, perchè l'unica onestà della sorella del barone, Carolina, è ben poca cosa.

La corruzione ha sempre dello spaventoso; un'anima colpevole, condannata dal marito alla più crudele espiazione, piange, ma sopra le pagine d'un romanzo sensuale di sadismo: « che spaventoso supplizio inflitto a quest'anima obbligata a versare caste lacrime fra le righe di fango e a far salire la sua preghiera a Dio fra le bestemmie dissolute di pagine disgustanti! » (libro I, cap. VI). Fra i racconti del Diavolo non mancano le avventure boccaccesche che vilipendono il clero, nella forma più grossolana e triviale (cap. XII) e la confessione vi è messa in ridicolo come uno strumento di male (libro II, cap. IX e libro III, c. I). Vi domina naturalmente il fatalismo e la necessità del vizio; « vi è un'ora, dice Satana, un'ora che è il mio dominio, un'ora in cui la virtù è stanca di lottare contro la cattiva fortuna, contro l'abbandono, contro tutte le tentazioni », l'ora in cui le sciagurate abbandonandosi al vizio, esclamano: *Il n'y a plus de Dieu!* (cap. IX). « Vi sono esistenze fatalmente votate al delitto e altre all'infelicità. Voi ne accusate Iddio senza accorgervi che tutto il segreto di quello che voi chiamate ineguaglianze rivoltanti.... appartiene alle leggi politiche e alle leggi morali che voi avete fatto » (cap. X).

Tali sono i principî fallaci professati nel romanzo; la figura onesta, Carolina, gravata dalla fatalità di famiglia, spinta al convento (cap. XX), nel quale ha un romanzo d'amore dei

più veementi (cap. XXI), ingenua d'una ingenuità impossibile, intreccia le sue avventure con quelle del fratello, il cui romanzo si delinea nell'ultima parte, fra la sorella vergine, una giovane perduta e un'adultera, le colpe delle quali ottengono una specie di apoteosi finale nella mistificazione della preghiera, quando il Diavolo si prende l'anima del barone.

Temperamento del 1830 il Soulié, disse giustamente Barbey d'Aurevilly, muscoloso e rude, puledro selvaggio, privo d'educazione, ebbe in sè una fibra della passione di Shakespeare, ma uno Shakespeare basso, per portinai e servette; scorretto sovente, comune, tuttavia ebbe un frammento di genio, una buona inventiva. Confessò lui stesso, morendo consunto dal lavoro eccessivo, fatto per necessità di vita: « Io non terminerò la faticosa opera mia.... Non più raccolte.... ahimè!... mietitore imprudente, affrettando tutti i lavori adattati alla mia atletica vigoria, gettava nel granaio il frumento e la paglia, nutrendo la mia casa col frutto del mio improbo lavoro, senza curarmi o informarmi come procedeva la mietitura. »

Così in Francia si aprivano le vie al romanzo moderno, ancora oggi quasi esclusivamente intessuto su quelle teorie applicate da romanzieri in gran parte oggi dimenticati, perchè sorpassati purtroppo nel culto del difetto morale da essi introdotto.

“IL CONTE DI MONTECRISTO„

Alessandro Dumas padre (1803-1870), n. a Villers-Collerêtes in Aisne, e m. a Dieppe, tra i romanzieri più letti; scrisse 257 volumi di romanzi e 25 volumi di drammi.

Scrive di lui l'Abbé Béthléem in *Romans à lire et romans à proscrire* (ed. 6a, pag. 41):

« La sua immaginazione così fertile, la sua *verve* inestinguibile, il suo brio, la vivacità della sua azione teatrale, la naturalezza del suo dialogo e del suo racconto, la bonomia splendida, la sua audacia istessa e il vuoto delle sue idee gli hanno procacciato le simpatie del popolo che legge.

« Fra' suoi drammi pseudo-storici, romanzi di cappa e spada, in cui la storia rivestita delle fasi più imbrogliate si trova mescolata a scene d'amore, citiamo: *La Reine Margot; La Dame de Montsoreau; Les Quarant-Cinq; Le Bâtard de Mauléon; Les trois Mousquetaires* (occupa un posto a parte in quest'opera prodigiosa; non è pur esso sano nell'insieme); *Vingt ans après: Dix ans plus tard ou le vicomte de Bragelonne; Les chevalier d'Harmenthal; Le chevalier de Maison-Rouge; Le collier de la Reine; Joseph Balsamo ou les Mémoires d'un médecin* (Cagliostro); *Ange Pitou; San Felice* (i Carbonari e la Corte di Napoli durante la Rivoluzione); *Les compagnons de Jéhu; La guerre de femme; Olympe de Clèves; La louvè de Machecoul.*

« Tutti questi romanzi, specialmente presi di mira dall'antico *Indice* a ragione delle loro tendenze protestanti, sembrano non cadere più oggi sotto la censura della Chiesa, almeno come *fabulæ amatoriæ.* Lo stesso dicasi del *Conte di Montecristo.*

« Citiamo ancora i principali romanzi di costumi e d'amore: *Issac Laqueedem* (opera sacrilega); *La salle d'armes* (orrori e amore); *Le capitain Paul; Les crimes célèbres* (15 volumi); *Sylvandire; Gabriel Lambert; Amaury; Fernande; Une fille du Régent, Les frères Corses; Les deux Dianes,* ecc., ecc.

« Ha anche racconti per fanciulli, o di genere diverso, leggibili, fra i quali notiamo anche *Jehanne la Pucelle* (riprensibile solo per qualche dettaglio). »

Comunque si discuta circa la condanna del *Conte di Montecristo* e degli altri romanzi a base storica piuttosto che amorosa, credo bene di dare un saggio critico di questo romanzo, che per tanti punti dell'intreccio

richiama alla mente i *Miserabili* di Victor Hugo, perchè, pure esclusa l'empietà di altri, le idee sovversive vi fanno capolino e vi sono qua e là esposte.

I. — Dei difetti letterarî di questo romanzo molti critici han detto, computandolo per una cotale solennità di narrazione, che può ricordare il nostro Guerrazzi, fra i cosidetti di cappa e spada; lo scrivere per soddisfare la curiosità del pubblico sui giornali, giorno per giorno, riempiendo un tanto di appendice, e peggio, come direbbero i biografi, per bramosia di danaro moltiplicando e frazionando il dialogo e aduggiando le scene, cosa che dei romanzi d'appendice è propria, ha fatto sì che questo lavoro, che passa alla letteratura, di tai romanzi riporti i difetti e i danni. Eppure ognuno che legga anche il solo sunto, deve confessare d'aver tra mani un'opera poderosa, non immeritamente classificata come il capolavoro di Dumas padre, frutto di una fervida fantasia creatrice di romanzesche avventure, una rievocazione nel secolo nostro di magici racconti della creazione delle *Mille e una notte:* tutto però in un natural intreccio, dietro un filo di narrazione che sembra ovvio, non artefatto, possibile nella realtà, qua e là solamente aggrovigliato da scene e da personaggi secondarî, messi per risalto delle figure principali.

Che se del solo romanzo si fosse accontentato il Dumas, e al posto di quel perenne senso di vendetta, che fa l'uomo all'uomo lupo, avesse intrecciato davvero un filo d'oro a quella Provvidenza ch'egli sì sovente e a sproposito invoca, coonestatrice delle vendette umane; avesse conosciuto il valore di molte virtù cristiane da sostituire a un intero bagaglio di duelli, di suicidî e di avvelenamenti; e molti eroismi occulti, degni della penna di ogni Manzoni cristiano, invece della filosofia attinta a malsane fonti protestanti, il romanzo sarebbe stato una gemma nella letteratura francese; mancando inoltre in esso, almeno nella linea generale (chè nei fatti particolari di turpi amori ve se ne incontrano ad esuberanza) il fondo amatorio.

Romanzo storico in vero senso nè questo nè altri del Dumas posson dirsi; poichè il fatto o il periodo storico non solo non è base al racconto, ma è piuttosto un'occasione fittizia a iniziare, o a svolgere, o a chiudere l'intreccio fantastico, senza che il romanzo dalla storia prenda un carattere suo proprio o ad essa dia un contributo di cognizioni. E piacque al Dumas nel *Conte di Montecristo* scegliere, come Hugo,

Stendhal e altri, il periodo della reazione dopo la caduta di Napoleone, onde magnificare i principî rivoluzionarî, dimostrare la reazione come una tetra calamità, tomba d'ogni libero ideale; e incarnare nel signore di Villefort, egoista ed opportunista, la malsana politica attribuita alla restaurazione. Luigi XVIII è un re da burla; l'ambizioso Villefort, che professa in lunghe conversazioni la sua subdola politica, sa colla sua filosofia suggerirgli il delitto: « In politica non vi sono uomini, ma idee; non sentimenti, ma interessi; in politica, non si uccide un uomo, si opprime un ostacolo, ecco tutto. »

Il delitto deve essere punito da colui stesso che ne fu vittima, su tutti gli agenti e i complici; è Dio che vuole così; la vendetta è sacra ed è opera dell'individuo: è il sangue che vuole il sangue; è il culto di essa, finchè l'ultimo fattore di male sia cancellato dalla terra, qual si sia il mezzo, anche illecito; solo il dì che la vittima eccede d'un punto oltre il limite della vendetta segnata da Dio, può ascriversi ciò a colpa; una fatalità perseguita il colpevole, uno spettro lo precipita nel baratro, senza perdono e senza pentimento: e questo è detto Provvidenza; nessun altro concetto della Provvidenza divina, un vero fatalismo religioso.

Era forse una reazione contro lo spirito del tempo: Danglars cerca un'occasione favorevole per accusare Edmondo Dantès; il ritorno di Napoleone dall'Elba gliene favorisce il destro; « come tutti gli uomini di una certa attitudine al delitto e di una mezzana intelligenza per la vita ordinaria, chiamò questa bizzarra coincidenza, *un decreto della Provvidenza* » (c. XIII). Perfin l'assassino che può occultare il suo delitto, sentesi vile ed egoista, ma alfine ragiona: « è Dio che vuole così! » (c. XXVII). E nel cap. XXXV: « Vi sono milioni di dolori dai quali possono essere straziati i visceri dell'uomo, senza che la società se ne occupi menomamente, senza che gli offra il mezzo di castigo »; il duello può ammettersi « per una miseria, per un insulto, per una mentita, per uno schiaffo, per una ingiuria qualunque.... ma per un dolore lento, profondo, infinito, eterno, inclinerei a far provare, se fosse possibile, un dolore uguale a quello che mi avessero cagionato. » Tali, malgrado le obbiezioni, e senza mai un pensiero della giustizia futura, o della legge cristiana del perdono, le teorie approvate dal Dumas coi fatti che va raccontando.

Conseguenza dei principî posti dalla Rivoluzione è la esaltazione quasi divina dell'individuo; il principio della vendetta personale sacra è un lato di tale deificazione. « Vedete ogni cosa sotto il punto di vista materiale e volgare della so-

cietà.... non conoscete davanti a voi e intorno a voi che i titolari dei posti, i diplomi, non gli uomini che Iddio ha collocati al disopra dei titolati, dei ministri, dando loro una missione da compiere e non un posto da occupare » (c. XLVII).

Villefort, il giudice integerrimo, è reo di due delitti ed incomincia la sua carriera con una viltà, nel bivio di dover accusare il proprio padre, convinto bonapartista; la sua signora ne loda l'ardente animo: « Per veder estinguersi questi odî antichi, il signor de Villefort, aveva avuta l'idea di far amare i figli dei padri che si erano odiati. — Idea sublime! idea piena di carità, ed alla quale tutto il mondo deve applaudire, disse Montecristo » (c. XLIX). L'ironia verso l'*integerrimo* era l'ironia verso la società della Restaurazione, in onta alla quale il Dumas, credente nella Rivoluzione, pretendeva inalzare il più alto fastigio dell'individuo, il diritto della vendetta personale.

È l'uomo naturalmente cattivo? Una volta posto in società lo dovrebbe essere; così almeno lascia supporre il Dumas, che non ha anime integre nel suo romanzo, non solo, ma che il delitto ammette come una funzione regolare della convivenza umana; i suoi personaggi meditano e compiono assassinî, suicidî, avvelenamenti colla stessa ingenuità colla quale l'onesto galantuomo passa dall'aver fatto colazione a un'ora di riposo. Uno può narrare, con elegante semplicità: « Forse quella stessa sera avrei potuto uccidere il procuratore del re; ma non ero ancora pratico abbastanza del giardino in tutti i suoi particolari. Temevo di non poterlo lasciare freddo cadavere e di non poter fuggire se qualcuno accorreva alle sue grida » (c. XLIII).

II. — La religione di Dumas non è precisamente la cattolica; e Dio, ricordato colla stessa frequenza colla quale lo ricordava nei suoi *Doveri* Mazzini che in Dio poco credeva, è un Dio che fa quanto Dumas desidera. Disse della filosofia, ed era l'abate Faria che parlava così nel carcere, quello strano abate, galantuomo, che sapeva i segreti degli avvelenamenti di Papa Alessandro VI, e che morì senza alcun pensiero della religione di cui era ministro, disse adunque della filosofia che era « la fulgida nube sulla quale Cristo pose il piede per salire al cielo. » Perchè non la teologia? Del Papa, allora Pio VII, parlò assai bene: « uno dei successori di San Pietro, che ha dato il raro esempio di tutte le virtù.... ad onta della bontà di cui il papa circonda la sua grandezza, è sempre con un rispetto pieno di profonda emozione che uno si appresta ad

inchinarsi davanti a quel nobile e santo vecchio » (c. XXXVI). Ma in Roma non vide che il brigantaggio, che dalle catacombe di San Sebastiano, covo di banditi, pervadeva l'aristocrazia, in una società degna degli Sherlok Holmes e dei Ben Wilson. Della confessione v'è forse un'allusione maligna, nel cap. LXXI: « La storia sarà stata raccontata dal Côrso a qualche prete, che l'avrà anch'egli raccontata. » Il Conte di Montecristo, fra i suoi travestimenti onde riuscire alla vendetta, usava molto farsi credere abate, l'abate Busoni, e come tale carpire i segreti di cui abbisognava (c. XLII).

Sconosciuto, baldo navigante, Edmondo Dantés, tornato da oltre oceano a impalmare colei che amava, fiero d'un segreto e d'una lettera avuta da un superiore morente all'isola d'Elba, da recapitarsi al padre di Villefort bonapartista; per la nequizia di Fernando che gli rubò la sposa, di Danglars che gli rubò il patrimonio, di Villefort che lo fe' vittima della sua ambizione, tre delittuosi che si dieder mano con altri della peggior società a tradirlo; chiuso nello spaventoso castello d'If, ebbe dal concaptivo abate italiano Faria il segreto dei tesori dell'isola di Montecristo, scoglio della Corsica; sostituitosi al cadavere del morto abate, gettato in mare, con fuga romanzesca, riusciva a impossessarsi del tesoro, e divenuto l'uomo più ricco del mondo, dopo quattordici anni di prigionia, ricompariva in Parigi sotto mentite spoglie, conte di Montecristo, genio terribile della vendetta. Nel carcere, con un ragionamento simile a quello del Pellico, ebbe a meditare sulla caducità dei beni avuti: ieri ero un uomo fortunato, accarezzato dalla fortuna, oggi mi attende il patibolo o la prigionia eterna; ma le conclusioni furon ben diverse, « la rabbia successe all'ateismo » (c. XV).

Una sua fede ritornò, quando la Provvidenza gli die' di potersi vendicare; egli doveva vivere, e la sua vita fu pregna d'odio: ma solo contro i nemici, poichè egli non solo fu liberale, ma si ostentò tale, donando a larghe mani, salvando dovunque dalla rovina e dal dolore, essere adorato e temuto, un Valjean a rovescio: i suoi fidi provarono la grandezza del suo soccorso. Terribile fu il suo manifestarsi al nemico vinto; Fernando non lo sopportò, si die' la morte; Villefort, contro cui suscitò un suo delitto rivivente in una losca figura che nel momento del processo per avvelenamento gli si svelò essergli figlio di antica colpa e di un non riuscito infanticidio, impazzì, e di veleno morirono la sua sposa e il suo bambino. Danglars, rovinato finanziariamente, ladro del patrimonio dei poveri, finì in mano dei briganti; gli altri pure ebbero la loro

pena. Mercede, la fidanzata sua, sposa a Fernando, più infelice che colpevole, la prima che nel conte di Montecristo intuì Edmondo redivivo, ebbe una scena di pietà che disarmò alfine l'odio furente del tradito; ma ella era morta pel Montecristo. Unica dolcezza, Valentina, figlia di primo letto del Villefort, contrastata in un suo ardente affetto pel figlio di Morrel, l'antico buon padrone di Edmondo, raggiunse per mezzo del conte la sua felicità, pur amareggiata dalla sciagura di casa: il giorno in cui lo sconosciuto beneficatore, pieno dell'amarezza d'una visita allo sciagurato castello d'If, promesso a una fanciulla greca, Haidée, amata e salvata essa pure dal tradimento del Villefort, che fece perire il padre di lei, partiva per lontani lidi, lasciando di sè un immenso desiderio in coloro che lo amarono.

III. — Il Dumas padre è di quegli scrittori le cui idee filosofiche e artistiche furono assai di rado discusse, perchè effettivamente non ne ebbe; egli è assai volte falso, ma più per la cattiva educazione avuta che per convincimento. « A vent'anni, egli lasciò scritto, io entrai nel mondo, con idee di morale e di religione completamente falsate; io era materialista e volterriano fin sopra i capelli » [1]). Ne' suoi romanzi egli non fa propaganda di tali idee, ma se attacca la religione e la bistratta, lo fa perchè la ignora o la conosce attraverso l'educazione avuta, che non si curò più di migliorare. È un romanziere che non fa pensare, ma solo si fa leggere; difatti l'arte sua ammirevole è tutta qui, farsi leggere col maggior interesse.

Fantasia vasta e serena, non si compiace nemmeno di passionalità; ma affetta un cinismo eccessivo se il fatto che deve narrare, della più profonda immoralità, gli torna acconcio per l'effetto. « L'immoralità del Dumas, dice il De Lomenie a proposito del dramma *Antony*, ispirato alla violenta passione che l'autore provò per Melania Waldor, sta piuttosto nelle situazioni che nelle idee e nel linguaggio; più che immorale, è falso. Ciò che già si diceva d'un indirizzo di Mirabeau al re, cioè che vi erano troppe minacce per tanto amore e troppo amore per tante minacce, si può benissimo attagliare all'*Antony;* e si può dire che vi è troppo vizio per tanta virtù e troppa virtù per tanto vizio. » Questo giudizio può valere anche pel *Conte di Montecristo,* e forse per tutti i romanzi e i drammi del Dumas.

1) A. Dumas, *Come divenni autore drammatico.*

Narratore inesauribile, gigante della narrazione, « una delle forze della natura », come lo chiamò Michelet, ha cercato argomenti a tutto il mondo, ha falsato la storia, ha costrutto degli enormi castelli di carta; de' suoi drammi diceva Barbey d'Aurevilly: « Non è così che si è Shakespeare, se non fosse uno Shakespeare-Pradon, uno Shakespeare-Trissotino! » Ma anche i suoi romanzi non hanno caratteri, idee e sentimenti, ma solo fatti e avventure.

Torna perciò il più delle volte volgare come la sua filosofia, che si ferma alla sensazione fisica, alla sensualità, con un linguaggio talora sì libero che più che nel verismo va nella fisiologia.

Grande fu l'influenza del Dumas, romanziere universalmente letto, come da lui purtroppo tutta una generazione apprese la storia di Francia e un po' la storia della Chiesa [1].

Pur ne' romanzi meno offensivi, come nei *Tre Moschettieri*, lasciò ai personaggi ch'eran di Chiesa la parte più odiosa e antipatica; quando poi di proposito toccò di personaggi storici, come nel *Luigi XVI*, uno dei peggiori suoi libri, intessuto di aneddoti piccanti, grosso intingolo di quelle ch'egli stesso chiama *calunnie* intorno alla frivola e sventurata Maria Antonietta, l'antico volterriano si ridesta in lui e si mesce col volgare *causeur* senza riguardi.

---

1) Ab. L. Béthleem, *Pièces de théatro.*

“LA SIGNORA DALLE CAMELIE„

Alessandro Dumas figlio (1824-1895), di Parigi. Figlio naturale di Alessandro Dumas e di una cucitrice. Non scrisse molti romanzi. Intreccio simile alla *Signora dalle Camelie* ha pure *Diane de Lys*.

I. — Alessandro Dumas figlio scrisse poco più che ventenne questo romanzo. Il quale, pur non essendo a tesi, una tesi sostiene, psicologica ed artistica, che fu comune alla scuola francese, ripresa nel romanzo pubblicato una ventina d'anni dipoi, con valore di tesi sociale, da Victor Hugo, che nei *Miserabili* divinizzò la madre della protagonista, Fantina, figura simile alla Margherita Gautier, la Signora dalle Camelie. Con questo di diversità, che l'eroina del Dumas rimane nello stato umano, ed il suo valore reale ed ideale è quello che la società le attribuisce, e le resta per tutta l'esistenza, persuasa lei medesima di esserlo; l'eroina dell'Hugo è tale solo materialmente, ma idealmente e socialmente è tutt'altra cosa: ciò che v'ha di male in lei non è colpa sua, ma della società e degli uomini; se la Signora dalle Camelie ha bisogno di redenzione, Fantina non ne ha punto, la sua caduta è pietà, la prostituzione è per lei martirio e perciò virtù; liberata, ella ne esce *vergine;* mentre l'altra pur sacrificando se medesima, va verso la morte preferendo d'essere qual'è, una mantenuta d'alta società.

V'ha nell'essere più miseramente caduto un momento psicologico che abbia valore a porlo in una luce più benigna, anzi in una luce che sia aureola, anche per l'occhio più esigente? nell'essere depravato un lato che possa considerarsi di assoluto valore al di sopra di tutti i vizî e di tutte le colpe, e da queste invano offeso? È innegabile che nessun uomo è tanto cattivo che non possa dar adito a uno spiraglio di bontà, tanto indurito nel vizio che non presenti il suo cuore

una parete malleabile o un tanto di sano ove sia possibile far breccia. La religione fa tesoro di questi preziosi momenti.

Senza entrare in discussioni psicologiche sulle conversioni, del quale quesito valenti uomini hanno scritto, nè in discussioni teologiche sulla grazia divina che inizia il movimento delle conversioni, questo è indubitabile: che nessuno è necessariamente costretto al male, e che tanto in ragione della escusazione quanto in ragione della colpabilità non puossi accampare la ineluttabilità nel male; e quelle frasi anche scritturali, che significano un completo abbandono da parte di Dio, non rivestono un carattere assoluto se non nel senso di estremo pericolo e della quasi ineluttabilità delle conseguenze e della ruina per chi di proposito persevera nel male. Questo puossi anche affermare, che il male medesimo ha talora in sè gli elementi vitali per la redenzione: vuoi la stanchezza e il tedio, vuoi il rimorso od anche lo svanire d'una sognata compiacenza nel delitto consumato o da consumarsi, vuoi il contrasto colla pace altrui o colla propria perduta, elementi che sotto l'influsso della misericordia divina, ingigantiscono sì da vincere il male che li produce. Per attenerci al campo letterario, senza prendere esempi dai santi convertiti, l'Innominato dei *Promessi Sposi* ne è un magnifico esempio, che regge a qualunque critica pur dottrinale.

Ma nulla di tutto questo nel romanzo di Dumas. Egli nell'essere depravato ha scoperto un filo d'oro, ma di sua invenzione, e lo va levando con cura dal fango. L'arte perciò sta nel contrasto tra il fango e il filo d'oro, tanto più splendente questo quanto più sporco quello: e van di pari passo, senza mai esservi un momento in cui o il filo d'oro o il fango ritrovinsi isolati. Non è a dir poi del verismo portato nel descrivere la corruzione di quella donna e dell'ambiente da lei vissuto: ciò entrerebbe in una critica d'arte oltre che di morale; basta osservare che il massimo atto di virtù compiuto dall'eroina è quello di ridarsi spontaneamente alla mala vita per rendere felice un'innocenza: il filo d'oro ridiventato fango deve dare, secondo Dumas, il massimo splendore.

Margherita Gautier, di oscuri natali, diventa nella società parigina una di quelle sirene ingannatrici per calcolo, di cui la storia galante è ripiena: qual barone non ha scialacquato i suoi milioni intorno a lei pur sempre carica di debiti? Un giovane, Armando, non ricco e non fortunato, conosciutala casualmente, se ne innamora pure, e, fatto nuovo nella sconsiderata vita della signora, che non ha giammai amato alcuno dei corteggiatori, ne è riamato. L'amore ha le sue prove in

entrambi: lui, usufruttuario unico di quel lato migliore, deve soffrire con tutti gli spasimi e le gelosie, che sotto i suoi occhi lei stia alla mercè degli altri amanti non amati; lei, che realmente ama, deve per una necessità ineluttabile, non disbrigarsi dai corteggiatori, e soffrire facendo soffrire Armando. Un giorno, fatta la signora alfine più libera, e quasi in procinto di redimersi collo sposare Armando, il padre di costui, un uomo onesto per modo di dire, poichè ammette il libero amore e il libero freno alle passioni giovanili, ritrova lei da solo a sola e le intima di rompere ogni relazione e fidanzamento col figlio, perchè quella specie di matrimonio-scandalo che sta per avverarsi troncherebbe a mezzo un onesto e cospicuo matrimonio della sorella di Armando, il cui sposo, di onorata famiglia, mai non entrerebbe in una casa dove entrò una mantenuta di mondo. E Margherita segretamente pianta in asso Armando e si getta, o finge di gettarsi, come meglio apparirebbe dalla riduzione in dramma, nella vita di prima; il giovane, al mistero dell'accaduto, deluso alla pazzia, se ne vendica fingendo d'amare un'amica della signora; e Margherita, vinta dal crepacuore e dall'etisia, muore: sulla sua tomba Armando riesce finalmente a scoprire la verità e l'*eroismo* della donna.

« Fra coloro che stanno per leggere questo racconto, confessa il romanziere, forse molti sono già pronti a rigettare il libro, temendo di non vedere in esso che un'apologia del vizio e della prostituzione. » Senza avere un simile timore, un altro l'onesto lettore può nutrire, ad esso molto vicino. « Povere creature!... esclama il romanziere in quella medesima pagina. Se è colpa l'amarle, ben si può almeno compiangerle.... I pensatori ed i poeti di tutti i tempi presentarono alla donna perduta l'offerta della loro misericordia.... » E tutto il libro induce pietà sulla prostituta e cerca di farla stimare e amare, come si farebbe di persona cara e santa provata dalla sventura. E la pietà, per chi non è un anatomico, induce a persuasione; e il vizio, descritto com'è con colori allettanti, passa in seconda linea, scompare anzi, per entrare nell'ordine delle contingenze più naturali, come potrebbe essere quella d'un lutto familiare, dell'esilio, del sacrificio per la patria o per altro nobilissimo ideale.

« Alla donna, cui l'educazione non insegnò il bene, Dio schiude quasi sempre due sentieri che ve la riconducono: il dolore e l'amore; ardui sentieri, e chi li calca s'insanguina i piedi, si lacera le mani, ma lascia non ostante sulle spine del cammino le insegne del vizio, e giunge alla meta con quella nudità di cui non arrossisce innanzi al Signore. »

Il sofisma involto nella unilateralità di questa osservazione è abbastanza svelato dall'intreccio del romanzo, ove l'amore che deve redimere è riprovevole tanto quanto la prostituzione, e non ne è che una forma. Ma il romanziere, a indurre persuasione, prosegue:

« Chi s'incontra in queste ardite viaggiatrici debbe reggerle, e dire a tutti d'averle incontrate, poichè, proclamandolo, addita ad altre la strada. Non si tratta già di mettere due indicatori al principio della via, l'uno col motto *via del bene* e l'altro coll'avvertimento *via del male,* e dire a coloro che si presentano: Scegliete. Bisogna, come Cristo, indicare al traviato i sentieri che dalla seconda strada riconducono alla prima: e specialmente è necessario che il principio di questi sentieri non sia troppo doloroso, nè che sembri troppo inaccessibile. »

Cita in favor suo la parabola del Figliuol Prodigo, il perdono della Maddalena, la indulgenza di Gesù: cose tutte belle, ma fuor di posto nella tesi del romanziere. « Il mondo (spigolo qua e là in quella pagina) si fa gonfio, perchè si crede forte; la scienza del bene e del male è omai acquistata per sempre; la fede rinasce, e se la società non si è fatta buona del tutto, si è fatta almeno migliore; il male non è che vanità; si abbia l'orgoglio del bene, e soprattutto non si disperi; non si nutra disprezzo per la donna che non è madre, nè sorella, nè figlia, nè sposa; non si restringa la stima alla famiglia, non si diminuisca l'indulgenza per egoismo: » son queste ed altre espressioni, con apparenza di verità, che insensibilmente conducono allo scopo voluto, d'indurre in una persuasione che è morbosa.

Il passo da queste considerazioni all'altro, di Victor Hugo, di attribuire agli esseri rifiutati dalla società e solo ad essi nobili sentimenti, è breve: non meno di Fantina, Margherita Gautier è un essere idealmente nobile e stimabile fra i più virtuosi: ecco il sofisma. Solo l'uomo generoso che le sa amare (cap. XII) e comprendere il valore della conquista fatta, assai migliore dell'amare una donna pura, può dire d'aver fatta opera umanitaria; allora (cap. XXV) anche il sacerdote può entrare col Santo Viatico, perchè « quella stanza in cui tante volte erano risuonati strani e libertini discorsi, al presente non è più che un santo tabernacolo. »

II. — In Armando molti hanno voluto vedere il Dumas medesimo. Giovanissimo infatti egli aveva potuto, per la gloria paterna e per le sue stesse doti di bellezza e di spirito, es-

sere accolto ne' più eleganti ritrovi parigini, ovunque però soffrendo, come d'un'onta interiore, della illegittimità de' suoi natali: cosa che lo spinse a un disgustoso ritiro, a un lavoro febbrile che occupasse la sua esistenza, a un orientamento letterario tutto particolare, di moralità e di moralizzatore della società.

Moralità a suo modo: inculcò l'amore della famiglia e non del danaro, le virtù primitive, l'ordine, l'economia, il sentimento di patria, l'amore. L'amore egli concepì non come capriccio o desiderio sensuale, ma come affetto profondo e come unione d'anime, che redime sempre, che solo è base e giustificazione tanto di un matrimonio quanto di una vita buona anche se l'amore non è legittimato.

I suoi personaggi sono sempre riabilitati dall'amore; coloro che non amano (ad esempio la baronessa Susanna D'Ange nella commedia *Demi-monde*) non meritano compassione nè rispetto; se c'è amore non c'è peccato che non si possa perdonare (come la *Madame Aubrey*); non ci sono matrimoni disuguali quando l'amore unisce le creature; non c'è matrimonio, quando non c'è uguale amore; il matrimonio e quale dev'essere è l'unico tema da lui preferito.

La sua prima giovinezza, la vita parigina vissuta e osservata sono le reali rappresentazioni de' suoi romanzi e de' suoi drammi, ed egli vi rivive ancora, egli è l'Armando in *La Signora dalle Camelie,* Di Ryons in *L'Amico delle donne,* Oliviero in *Le demi-monde.*

Come nella *Signora dalle Camelie,* egli ha sovente abusato della Scrittura e del Vangelo filosofando sui personaggi che metteva in scena, cercando nella divina parola la giustificazione delle sue mostruose tesi sul divorzio e l'adulterio.

Trascinato dall'indole propria a dar vita ai personaggi, perchè avesser maggior forza di propaganda delle massime, abbandonato il romanzo, scarso perciò di numero, ridusse in dramma *La Signora dalle Camelie.* Il dramma, accolto con favore, gli aprì un nuovo orizzonte, per cui più noto restò come drammaturgo; e sulla scena portò i problemi più scabrosi, dalla ricerca della paternità al divorzio e all'adulterio. « Egli ha mancato talvolta di buon senso, dice il Brunetière, più sovente ancora d'una sufficiente conoscenza del soggetto che trattava, e sempre di misura. »

Réné Doumic così lo giudica: « Egli ha messo costantemente in scena null'altro che quadri di cattivi costumi.... ha fatto venire alla vita letteraria tutta una categoria di persone che forse valeva meglio lasciar nella penombra dove si tol-

lererebbero a lato e fuori della società. Egli, nello studio dei rapporti dei sessi, ha dato all'elemento fisiologico una importanza che il teatro non aveva ancor osato segnalare. Egli lo ha fatto con un'arditezza d'espressione e una crudezza di linguaggio allora affatto nuove.... Egli ha fatto campagna contro il matrimonio indissolubile. » [1])

Il divorzio [2]) era la logica conseguenza dell'amore nel modo da lui concepito, dell'amore di Armando per la *Signora dalle Camelie*, non legittimato dal Sacramento, nè coonestato dai sofismi del romanziere.

---

1) Nella *Revue des Deux Mondes*, 15 gennaio 1896.

2) È nominatamente condannato dall'*Indice* il suo libro *La question du divorce.*

SUE E SAND

Eugenio Sue (1801-1859), di Parigi, m. ad Annecy, medico, viaggiatore e poi romanziere alla moda; descrisse i disordini dell'alta classe *Arthur; Le Marquis de Letorrière;* le *Morne au diable, Mathilde.* Quest'ultimo disgustò il suo pubblico, ed allora egli si diede ai romanzi popolari, i *Misteri di Parigi,* e gli altri di cui do saggio. Anche i suoi romanzi semi-storici: *Latréaumont; Jean Cavalier; Therèse Dunoyer,* ecc., intessuti d'odio, non si diversificano pel valore morale. Scrisse in tutto 85 volumi.

Giorgio Sand (1804-1876), di suo vero nome Harmandina Aurora Dupin, baronessa Dudevant, nata a Parigi, ma di Berry per famiglia; scrisse romanzi d'amore: *Spiridion; M.lle La Quintinie* (anticattolico), auspicando al libero amore specialmente in *Le péché de M. Antoine; Le meunier d'Augibault; Le compagnon du Tour de France,* ecc. Romanzi socialisti: *La Mare au diable; La petite Fadette; François le Champi,* che sono i suoi tre capolavori, in parte sanabili; *Claudie,* le *Pressoir,* commedia; *Promenades dans le Berry; Malgré tout* (passabile); *Contes d'une grand' mère* (un po' di panteismo e di buddismo). Tra i peggiori: *Lélia; Lettres d'un voyageur; Les sept cordes de la lyre; Gabriel; Le secrétaire intime; L'uscoque; La dernière Aldini; Simon; Les maîtres mosaïstes; Mauprat; Jacques-Leone Leoni.* Scrisse in tutto 83 volumi.

I. — Avrei voluto dare per titolo di questo saggio: « Due romanzieri che non si discutono. »

Se in molti altri sonvi ragioni a portare, a difesa della condanna, quasi a giustificarla verso i dubbiosi e gli avversari, in questi quali ragioni portare?

Ecco due romanzieri non solo rivoluzionari d'ogni buon ordine sociale, ma così impeciati di male teorie e di odio contro la dottrina cristiana, che nulla più v'è a fare se non che rifiutare i loro scritti in blocco.

Che discutere sull'*Ebreo Errante* di Eugenio Sue, un libello infame contro l'ordine dei gesuiti, ma in fondo una continua bestemmia contro la fede, dove il luridume lo trovi

usato intorno a quella non solo purissima figura ma idealità ultra terrena che è la Vergine santa? Colui che legge senza ribrezzo quelle pagine, di nessun valore letterario, che è capace di proseguire la lettura senza aver l'animo nauseato da quel fango, ha già l'animo depravato, inutile è discutere con lui.

Ma anche nei *Misteri di Parigi,* che il Sue a più riprese chiama l'opera sua più morale e moralizzatrice, implicitamente riconoscendo l'immoralità delle altre o la critica almeno più forte che aveva sollevato, anche in quella tavolozza dei bassifondi di Parigi, quanto di malsano!

Il libro tradisce una tesi, ed è pur sempre quella dei *Miserabili,* il riscatto dal vizio, ma non in nome di principî superiori d'una legge religiosa, morale e civile, ma in nome d'un falso sentimento del cuore che fa di tutte le prostituite al vizio nobili eroine, la cui colpevolezza ridonda sulle istituzioni sociali.

A quelle eroine il romanziere concede pur negli intrecci una importanza non solo falsa e ingiuriosa per le caste civili, ma assurda, per chi anche lontanamente sappia qualcosa di quelle infelici, che possono sì taluna portar seco un dramma di vita intima, ma che per la quasi totalità contan per rifiuto che i viziosi usano e disprezzano nello stesso tempo.

Nei romanzi di Hugo noi troviamo tutta la pietà degli eroi dei *Miserabili* accentrarsi nei casi di una venduta al vizio per colpa della società gaudente, e nell'altro romanzo che fa il paio nella condanna, un'eroina del vizio, anzi una gitana girovaga, Esmeralda, formare il centro e la vita di tutti i ceti parigini. Chi pur voglia, come presso i Greci, idealizzare fino al culto bellezza e amore ovunque si trovino, dissipata quell'aureola, che è pur tutta soggettiva, non avrà che il lurido bruco della lucciola.

Nei *Misteri di Parigi,* il Sue interessa intorno all'eroina, *Fior di Maria,* e intorno al gruppo in cui essa viveva nel vizio, rappresentante tutta Parigi, dalla nobiltà e dal clero alla borghesia e al popolo, dal barone che vive alla Corte, al *Pipelet,* l'eroe portinaio; non sono solo i drammi emozionanti e scandalosi della mala vita, ove possa essere coinvolto qualche nobile o qualche professionista; ma è la vita intera parigina, la vita ordinaria, quella che ha al superficiale spettatore tutt'altre apparenze, ma che naturalmente tiene il suo *boudoir,* il suo retro bottega, pettegolo o scandaloso, sempre basso e non pulito, ove spadroneggia il ceto descritto nel romanzo, vale a dire quello della prostituzione.

Su questo canovaccio il romanziere che vuol essere moralista, fa ad ogni piè sospinto delle riflessioni, specialmente

contro l'alta società colpevole e le malvage passioni degli arricchiti; ma da qual pulpito la predica! Da uno che intese, in omaggio alla rieducazione del vizio, abbattere tutti i principî più saldi del civile consorzio!

E innanzi tutto gli strali vanno contro il matrimonio, in pro del divorzio: la forzata unione della d'Harville con un barone epilettico fa scrivere al Sue una pagina di imprecazioni contro la indissolubilità del matrimonio, con una tinta pessimista che par leopardiana: la società ha cura delle bestie che zoppicano, la legge, ammirabile e previdente, non vuole che un cavallo difettoso sia atto alla riproduzione.... questa legge ben si astiene da sciogliere la vittima di una unione siffatta. Facile sofisma, che faciliterebbe le più disastrose conseguenze, peggiori certo di quelle che il romanziere intende voler evitare.

Sul bene, sul male, sulla Provvidenza, su Dio, il Sue, e pressochè tutti gli scrittori di un tal genere di romanzi, ragionano quasi un assillo tormentoso li spinga a giustificare se stessi di fronte alle dottrine sociali ispirate al cristianesimo. La fede in Dio uniscono intimamente a un sentimento subiettivo che muove gli uomini. « Sovvenire ciecamente una indigenza meritata, dice il nostro precettista, degradare l'elemosina e la pietà, prostituire queste due caste e pie consolatrici dell'anima con esseri indegni, iniqui, sarebbe orribile, empio, sacrilego; sarebbe far dubitare di Dio: e quegli che dà ad altri deve far sì che in Dio essi credano! »

Il clero è pur preso di mira: i tipi che hanno bontà, se li forma il romanziere *ad hoc,* e non hanno che un genere solo di persone da curare e salvare, o i Valjean o le Fior di Maria; gli altri sono o i Claudio Frollo o gli abati Polidori.

Non c'è del resto istituzione sociale che il Sue non tocchi; egli entra negli ospedali e nei ricoveri del povero, e ve lo vede ridotto a una cosa che serve d'esperimento. Egli segue il forastiero e il pellegrino senza appoggi nelle grandi città; egli analizza l'animo gretto e corrotto dei pubblici funzionarî che dovrebbero essere affatto liberi da prevenzioni; egli svela tutto il male, « nella convinzione, dice, di aver risvegliate delle nobili simpatie per infortunî probi, coraggiosi e non meritati, per pentimenti sinceri, per l'onestà semplice e ingenua, e di aver ispirato avversione, ribrezzo, orrore e timor salutare di tutto ciò ch'è assolutamente impuro e colposo. Non ci hanno trattenuto dall'impresa i quadri più orrendamente veri, pensando che, alla guisa del fuoco, la verità morale purifica tutto. »

Ma che tutto questo, senza la suprema regola della religione, anzi contro di essa?

Ecco quello che è Eugenio Sue attraverso le pagine di un suo romanzo fortunatissimo, poichè, se ebbe un'arte il Sue, fu quella di dipingere, con una persistente ironia, i personaggi alla moda del suo tempo, come fece sue le teorie socialiste, allora nella più rosea aurora del loro avvenire. Egli poi ha consacrato alle sue dottrine una serie intera di romanzi, 15 volumi: *I sette peccati capitali*, mettendo in scena le dottrine socialiste di Fourrier, contro la religione, la morale, la responsabilità, in favore dei principî umanitari, fatalisti e passionali; son pagine voluttuose e demagogiche, di grossolana lussuria: Messia del proletariato come vuol essere, presenta per fine i godimenti materiali più abbietti. Eugenio Sue, disse Francesco Coppée, ha scritto male ed ha un'anima ordinaria. Negli 85 volumi che scrisse nella non lunga sua esistenza (1801-1859) diffuse nel popolo le teorie più pericolose [1]).

II. — Accanto a' lui e contemporanea Giorgio Sand, dalla vita avventurosa negli amori, amante di Sandeau, Chopin, De Musset, Merimée, ecc., diffuse teorie in amore non meno esiziali: l'amore, la grande miseria e il gran rimedio, è il motivo unico che pervade i suoi romanzi, dalla veemente passione all'idilio pastorale, abbellito sempre dal paesaggio e dal vivo sentimento della natura, ispirato dal Chateaubriand, abbellito pure da idee umanitarie apprese da Rousseau, abbellito ancor più da uno stile e da una lingua eletta. Per lei l'amore è non solo passione, è religione; per cui piacque tanto, a differenza del Balzac, al Mazzini, che ammirò in lei l'impeto e l'ardore dell'animo.

De' suoi proprî amori la Sand trattò più volte con ostentazione. Basterebbe ricordare, oltre l'*Histoire de ma vie*, il romanzo *Lei, lui*, ove narra l'amoie e la rottura con Alfredo De Musset, contro il qual romanzo il fratello Paolo De Musset scrisse pure un suo romanzo, *Lui, lei*.

Il Balzac scriveva, a proposito d'un romanzo di Sand, *Jacques*, queste parole di condanna:

« *Jacques*, l'ultimo romanzo di Madame Dudevant, è un consiglio dato ai mariti che son d'impaccio alle lor mogli, di uccidersi per renderle libere. Questo libro è falso da una

---

1) Ab. LOUIS BETHLÉEM, *Romans à lire et Romans à proscrire*, Lille, « Revue des Lectures. »

parte all'altra. Una giovanetta *ingenua* (è Balzac che sottolinea) lascia dopo sei mesi di matrimonio, un uomo *superiore* per un vanesio, per un damerino, senz'alcuna ragione fisiologica nè morale.... Tutti questi autori corrono al vuoto, son saliti a cavallo sull'incavo, e non v'è niente di vero. Preferisco gli orchi, i nani e le belle dormienti nel bosco. » [1])

L'emancipazione morale adunque è la tesi fondamentale sostenuta da Sand; essa è la principessa del romanzo sentimentale e passionale, fatto alla scuola della *Novella Eloisa*, e ha cantato con sfacciato ardimento la sovranità assoluta dell'amore, il diritto nell'individuo di opporsi, in nome della sua passione, alle convenzioni, alle convenienze, al matrimonio borghese, alla società, alla famiglia, a Dio, a tutto. *Indiana*, dice ella stessa, « è l'amore che dà di cozzo colla sua fronte cieca contro tutti gli ostacoli della civiltà. » *Mauprat* « è la glorificazione d'un sentimento esclusivo prima, durante e dopo il matrimonio. »

Cesare Cantù così la giudica: « Dimostrazione di teorie, appoggio di sistemi fece i romanzi una donna che, per forza di pensiero o potenza di stile, ha pochi pari fra gli uomini. Nessuno confonda lei colla ciurma de' romanzieri, nè tutte le creazioni sue con quelle prime, scritte con sangue stillante da cuore di donna: ma a lei pure potrà domandarsi conto severo di cotesto scalzare la società, mostrare il nulla della virtù, delle credenze, fin della voluttà; spingere fra passioni violentissime e nell'immensità dei desiderî, anzi che agguerrire contro le inumane o ingenerose inclinazioni. » [2])

Educata nella irreligione e nel culto dei filosofi, Sand è la sacerdotessa dello spirito laico, dell'incredulità e dello scetticismo moderno. I suoi romanzi sono continue confessioni senza rimorsi [3]). Come Sue, demagoga e comunista, scrisse romanzi umanitarî, auspicando all'età dell'oro, nell'eguaglianza, fraternità e fusione delle classi nell'amore; piena di esaltazione socialista, cercò anche agli idilî campestri la realizzazione delle sue idee, idilî scritti con somma arte letteraria e finezza non comune, toccanti i sentimenti più riposti del cuore; per cui doppiamente pericolosa fu ed è la lettura di questa sentimentale scrittrice.

---

1) *Lettres à l'Etrangère*, 834, N. LXXI.

2) C. Cantù, *Storia dei Cento Anni*, vol. II.

3) Ab. L. Bethléem, l. c.

ZOLA

Emilio Zola (1840-1902), figlio di un ingegnere italiano, si affermò tosto come grande romanziere naturalista; le sue opere sono talmente ignobili che gli stessi suoi ammiratori ne ebbero a nausea. I principali suoi romanzi, di folle di operai, di viziosi, di minatori, di contadini, di soldati, di canaglia sono raggruppati sotto un titolo *Les Rougon-Macquart* (*Assommoir; Nana; Pot bouille; Germinal; La Terre; L'Argent; La Débâcle*, ecc.). Prese parte considerevole al famoso processo Dreyfus; morì miserevolmente.

I. — È un grande colosso infranto, un imperatore decaduto; è una letteratura che minacciava d'invadere non solo la Francia, ma, passati i confini specialmente verso Italia, di dominare l'arte romantica e ispirare un'unica scuola, e imporla al pubblico, quella del verismo zoliano. I contorni delle figure sono esageratamente alterati, sino a darci dei mostri, e curati nei dettagli con cura minuziosa; vi si agitano le folle con perenne esaltazione di movimenti; ed esuberante di vigoria e di colori e di suoni è la natura, che ha sensi come le folle e le anime ossessionate di passione: su tutto e su tutti domina la sensualità violenta; la violenza è il carattere unico, distintivo dei personaggi zoliani.

Perchè è tramontato Zola subito dopo la morte, non ostante i molti panegiristi? Una ragione va ricercata nel contenuto de' suoi romanzi, e nel mancato substrato filosofico al confronto di altri romanzieri come Hugo e Balzac, che sono più letti e più discussi. Zola ha molt'arte letteraria e pittorica, ma non altro per verità.

Egli fu rivoluzionario nell'arte e nella vita, contro il vecchio romanticismo, e contro la stessa arte di Balzac ancora a' suoi dì predominante. Il Balzac, e molti altri con lui, se fu il romanziere che, disvincolandosi dalla politica dell'*ancien regime* e aderendo ai moti rivoluzionarî, rifiutando l'idealismo reli-

gioso di Chateaubriand per accostarsi all'atea e insultante canzone goliardica di Béranger, tuttavia cercava di presentare, attraverso la profonda analisi delle passioni umane, un vastissimo quadro ideale; lo Zola, più maturo nella lotta contro i principî spiritualistici, e senza più preoccupazione alcuna, non vuol essere che l'anatomico, non del cuore come Balzac, ma degli istinti, il dipintore non delle passioni, ma degli effetti di esse, accettate come conclusioni scientifiche d'una dottrina materialista che fa l'uomo automa e le folle come marosi mossi dalle raffiche.

In arte discepolo di Flaubert, in filosofia e in politica discepolo del Taine, aveva la convinzione materialista, che tutti i fenomeni sociali, che il vizio e la virtù sono prodotti naturali, che la sociologia è storia naturale, che le speculazioni, i sogni, le idealità artistiche dovevan lasciare il posto allo studio dei fenomeni, che la vita va dipinta com'è, nella sua bruttura e nella sua bellezza. Ciò che il Balzac pensava delle passioni, egli pensava degli istinti; quegli anatomizzava il cuore, costui i sensi.

Nulla quindi di ciò che animava i romanzi della vecchia scuola; le stesse idealità, specialmente socialiste e di rivoluzioni di plebi, dovevan sorgere dalla lotta per la vita e non dalla conoscenza dei problemi sociali, dalla lotta del senso e non dalle battaglie dello spirito. « Zola, scrisse Gaetano Negri, è il pittore d'una società senza ideali, senza speranze, senza avvenire » [1]).

Quelle stesse folle briache di operai, di borghesi, di infimi, di lavoratori abbrutiti delle miniere, di contadini, di finanzieri, di soldati che invadono *Nanà*, *Pot bouille*, *Germinal*, la *Terre*, l'*Argent*, la *Débâcle*, spogliati della drammaticità che le muove come in un vortice, non danno un millesimo della tesi sociale svolta da Victor Hugo nei *Miserabili;* e quella stessa drammaticità toglie valore alla tesi: assistiamo a miserie, che hanno un fondo di vero, ma che messe insieme per la scena, pel palco e la platea, vogliono più l'effetto che la persuasione.

Dal lato religioso, inutil dire di essi, nè della trilogia anticattolica, *Les trois Villes: Paris, Lourdes, Rome,* ove Zola parve ammettere la prova del miracolo nell'ateo che fece il pellegrinaggio, e che in realtà, pur avendo assistito a Lourdes a prove irrefragabili, partì senza nulla comprendere; nè della trilogia materialista, *Verité, Travail, Fécondité*, nella quale il

---

1) G. Negri, *Segno dei tempi.* Prefazione alla 3ª edizione.

romanziere tentò d'elevare a sistema le dottrine troppo comuni e troppo diffuse anche negli altri suoi lavori, di letteratura romantica, di teatro, di critica.

Il primo romanzo in cui Zola si rivelò come dipintore di folle agitate fu l'*Assommoir* (1877), nel quale la drammaticità delle scene e il fremito del vizio dovevan dare la pittura fosca della miseria dell'operaio abbrutito per l'ammucchiamento e la promiscuità dei sobborghi, per l'ubbriachezza, per la prostituzione. Che ne seguisse una morale, cioè la necessità di liberare il popolo da quelle catene per elevarlo, posson pensare alcuni; che il mezzo usato e la ispirazione romantica ad essa conducessero non pare. Così dicasi di *Germinal*, ove una folla di lavoratori del sottosuolo maledice esasperata, furibonda di uccidere e di distruggere, pazza di odio e di vendetta; così di *Nanà*, sconcissima pittura della voluttà raffinata delle classi eleganti, storia di una volgare artista, tomba profumata di innumeri corrotti e infine tomba a se stessa di putredine; così anche di *La Rêve* (Il Sogno) ove si esalta la potenza d'una fede religiosa senza dommi; così della *Bestia umana*, racconto di un assassinio perpetrato in ferrovia, della *Débâcle*, altra narrazione della battaglia di Waterloo; e di quanti altri romanzi di Zola furon gabellati per capolavori di onesti intendimenti.

Ciò che resta di proprio allo Zola è il culto della sensualità, della vita materiale e dell'istinto che accomuna l'uomo e la donna alle bestie, in perenne lotta di conquista pel bisogno della generazione e della propagazione della specie: lotta fatta di violenze che prima ancora del fattore economico caccia le folle dei diseredati, lotta che si coglie come un motivo perenne d'azione negli avvenimenti lieti o tristi, nel lussuoso parco, ove nell'esuberanza fecondatrice della natura l'uomo sente di non aver nulla di diverso che lo distingua e lo faccia superiore e dominatore della natura; come nella fosca capanna della plebe, ove, come nel chiuso del bestiame, gli esseri depravati non percepiscono altro sentimento ed altra voglia: sensualità che Zola, con empia meditazione, va a riporre sovente all'ombra dei templi, nell'esultanza dei canti, nel diletto vanitoso dell'opera buona compiuta, nell'esaltata divozione di donne, religiose talora per amor del frutto proibito, se il marito è ateo.

II. — Letteratura perciò essenzialmente materialista, e fatta di corruzione, giacchè negata ogni volontà spirituale all'anima, regolatrice degli istinti, il verismo non poteva esplicarsi

che nella parte più abietta del senso e più prossima alla natura di chi non ha anima razionale; letteratura degradante, che non può essere pascolo che di corrotti: motivo però questo, perchè è caduta.

Alla stessa stregua, Zola ebbe a trattare, poichè ne volle trattare, assai più per gettar manate di fango, di faccende di chiesa, con spirito affatto incredulo; ma al contatto dell'elemento religioso, che trascende i sensi e che non può essere rispettato se non elevandolo al di sopra di un principio operativo puramente materiale nell'essere umano, la falsità del verismo zoliano e il pericolo talora nascosto che vi si insedia, appare più chiaramente.

La figura del prete la s'incontra sovente nei romanzi di Zola; ma neppur per isbaglio è una volta almeno corretta o meno falsa e abbietta. In *Germinal* l'abate Joire, scansa fastidî, volta la faccia dalle miserie reali; il suo successore, l'abate Ranvier, sposa i principî rivoluzionarî degli oppressi; ma quanta ironia e sprezzo! « Egli aveva osato di minacciare i ricchi, e li aveva avvertiti che, se essi si fossero ancora ostinati a non ascoltare la voce di Dio, certamente Dio avrebbe finito col fare causa comune coi poveri! » Ne' suoi discorsi parlava come un comiziante pagato dalla Camera del Lavoro; nè è il caso di riferir oltre le sue stupide malignità.

Ecco invece uno dei più noti romanzi: *Il fallo dell'abate Mouret;* l'intreccio si riduce a un illecito amore, alla colpa, all'abbandono da lui fatto dell'amante, e al suicidio di lei; il libro eccita un senso di disgusto, non vinto dalle pagine suggestive di passione e di lascivia, che non sono di questo romanzo solo ma di tutti quelli di Zola; chi più freddamente che sia possibile anatomizzi, sezionando il romanzo, ne scorgerà manifesto l'errore ed il pericolo.

Senza avere per presupposto una tesi da svolgere, questo romanzo tende a minare il celibato nel clero; lo svolgimento vuol essere psicologico, in tre parti: dapprima la lotta fra il senso religioso imposto dalla vocazione e il senso animale latente e non avvertito; da poi la sopraffazione del senso che trionfa col suo più violento impero; infine la rivincita contro natura dell'elemento migliore.

L'abate Mouret è un asceta, nella semplicità della sua natura esuberante di forze; ma l'ascetismo, nota il romanziere, è un'illusione che lo rende beato: egli credeva che Dio fosse tutto, credeva che l'oblio della carne fosse tutto, credeva che la sua umiltà, la sua ubbidienza, la sua castità fossero tutto (c. IV); viveva nel quietismo passivo, in una remissione

indebilitante contro il male che gli dava una rassegnazione che, nella realtà, sarebbe colpevole; la sua parrocchia è tutto sterpi, ed egli, avendo capito che la sua santità non approdava a nulla, bada ad esser santo lui, scusando il male negli altri col dire che non v'era rimedio (c. V).

A condurre il romanzo alla fine prevoluto, ecco ad ogni piè sospinto l'allusione, e talora anche la descrizione fisiologica, della esuberanza sensuale, benchè non avvertita, nel prete e nella sorella, che vive la vita delle sue bestie di casa (c. XI): ecco l'inno alla fecondità naturale ricantata su tutti i toni; ecco il vero parossismo generativo che si esplica intorno ai due giovani sotto mille forme, senza che essi se ne addiano. Animalesco e mostruoso è il paese ove vivono i due giovani, e non ne va pura la cadente chiesuola, che risuona sovente di risate ambigue.

Questa forza latente si svolge ben presto nel giovane sotto forma di tentazione; solitaria dapprima, quando egli, fin dal seminario, vien sottilizzando con essa: la divozione alla Vergine, descritta come una divozione affatto naturale e falsa, non riveste altro significato pel corrotto romanziere. Il chierico e abate sottilizza co' suoi scrupoli, distinguendo e sottodistinguendo come gli pareva di studiare sui libri (c. XIV).

Il seminario è sempre quello dello Stendhal e di tutti gli altri volterriani, un covo di grossolani, più materialmente che moralmente sensuali (c. XV). La descrizione della Vergine, rifiuta il dirlo, ma è bene ad erudizione di coloro che, prendendo superficialmente le parole, credettero leggere in Zola un inno alla Immacolata Concezione, è sottilmente lasciva (c. XVII); come l'abate professa sempre la sua ignoranza della carne, un'ignoranza che sottintende la cognizione più evoluta, poichè d'ogni vizio che conosce e descrive si professa ignorante.

È questo eccesso medesimo di divozione che fa l'abate sensuale: le parole della sua preghiera, le sue invocazioni sono le negazioni di tutto il male, che con voluttà racconta, per non volerlo, per desiderare una voluttà uguale, ma non sensuale e indefinita, ch'egli chiama celeste: e questa preghiera, questa sconcia parodia della preghiera termina la prima parte del libro.

Saltando piè pari tutte le pagine che con copiosità di particolari narrano il fallo dell'abate, e venendo all'ultima parte, del rimorso e della resipiscenza, ecco di nuovo venir a galla la divozione alla Vergine. Che è la Vergine per l'abate colpevole? che è il rimorso per lui?

L'uno e l'altro non sono che un rigustare la figura della donna sensuale abbandonata e rigustare la colpa; egli ritorna su ogni particolare, su ogni sensazione provata: e ciò chiama rimorso e chiama divozione. Egli confessa ancora il suo amore come persistente, fatto anzi più forte dalla separazione, ma si giustifica avvolgendolo nella divozione e nel rimorso: egli è un cadavere che la sua religiosità non avviva, ma ripiomba inerte nella colpa, là dov'era per lui la vita.

Inutile entrare in altri dettagli del romanzo, e fermarsi su altri principî professati dallo scrittore. Ch'egli voglia un certo trionfo dell'amor naturale può apparire in qualche parte; egli dà valore d'innocenza a qualunque colpa, secondo il culto di natura; e così, ch'egli voglia concepire la religione collo spirito naturalistico desunto dai romanzieri dell'epoca, Hugo e Dumas padre, appare altrove; ma Zola non credeva nemmeno a quel residuo di religione.

Tutto l'odio suo volterriano contro le persone di chiesa lo trasfonde nella pittura dei personaggi secondarî, ad esempio nello zotico e bestiale frate Arcangias, il giansenista, un essere che non esisterebbe nemmeno a questo mondo, fabbricato unicamente da una fantasia ossessionata dal male.

È letteratura che tramonta, ed è ad augurarsi che tramonti davvero, almeno nel suo spirito satanico.

PRIMA E DOPO L'"ENCICLOPEDIA,,

MONTESQUIEU - MONTAIGNE

Carlo Secondat, barone di Montesquieu (1689-1755), di La Brède (Bordeaux), fu celebre scrittore politico-filosofico, autore delle *Cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, delle *Lettere persiane* e dello *Spirito delle leggi*.

Michele Eyquem de Montaigne (1533-1592), di Montaigne in Périgord, fu celebre filosofo e moralista, autore degli *Essais*.

I. — Chi volesse rintracciare le origini delle idee filosofiche che prepararono il grande movimento di critica del sapere e delle istituzioni sociali medievali, il quale formò il cosidetto periodo dell'Enciclopedia, che va dal secolo di Diderot e di Voltaire alla Rivoluzione Francese e oltre, purchè non intenda risalire fino agli antichi filosofi materialisti, per esempio a Lucrezio, tanto caro al Montaigne, s'imbatte in alcuni colossi che sembran solitarî, ma fanno invece da collegamento fra le teorie filosofiche già maturate e le nuove; sono essi ancora nel campo ideale, ma preludiano il movimento sociale che s'inizia e ingigantisce tosto con Voltaire, Rousseau e gli altri di quel secolo, e scoppia infine in violenta rivoluzione, al maturar di quelle idee nel popolo, sempre più lento a seguirne il cammino.

Tra quei colossi della critica filosofica, primi revisori del sapere e delle istituzioni, creatori di un nuovo diritto naturale, troviamo Montesquieu e Montaigne, non per altro vincolo qui uniti, tanta distanza di tempo e diversità di dottrine corre fra l'uno e l'altro, se non per essere due eminenti indagatori degli ordinamenti dei popoli, e fonti da cui prese l'Enciclopedia.

Non sono essi soli le fonti. L'Enciclopedia professò in filosofia il materialismo, in morale l'epicureismo, in diritto na-

turale la dottrina del puro stato di natura e del libero sviluppo dell'individualità, ed ebbe perciò altri antesignani; ma in fatto di religione professò lo scetticismo e il sistema della libera critica: sotto questo aspetto si possono unire i nomi di Montesquieu e di Montaigne, il primo vissuto nel sec. XVI, il secondo sul finire del sec. XVII e nella prima metà del XVIII, contemporaneo quindi di Diderot, D'Alembert, Voltaire, Helvetius, Rousseau; il primo può significare lo stato d'animo religioso dell'Enciclopedia, il secondo la prima attuazione pratica nei sistemi sociali, la quale si estrinseca sotto forma di critica del passato.

II. — Il Montesquieu infatti nelle *Lettres persanes*, pubblicate nel 1721, e più diffusamente nell'*Esprit des lois*, pubblicato nel 1748, opera sua capitale e lavoro di tutta la sua vita, partì da un punto di vista giuridico, ma per sollevarsi tosto a considerazioni più generali e filosofiche, sull'origine delle leggi e delle istituzioni; fece l'esame critico dell'ordine sociale sotto tutte le forme attraverso i tempi; e terminò con una specie di costituzione ideale, costruita su elementi desunti dalla critica storica, diversa però da quelle puramente idealiste e utopiste di altri (Campanella, Moro, ecc.). Rousseau avrebbe poi data ad essa maggior consistenza e forme più organiche.

Nei regni d'Oriente il Montesquieu cercò di preferenza la base delle sue osservazioni e le sue simpatie anche, seguito in ciò da non pochi altri, e da Voltaire dapprima; sono i Pierre Loti e gli Anatole France dei loro tempi. Si rifece tuttavia anche agli ordinamenti antichi dei Greci e dei Romani, e con accurato studio li commentò, specialmente nell'*Esprit des lois*.

Però nelle *Lettres persanes* finge un viaggio di due eminenti persiani a Parigi, mossi da brama di studio delle istituzioni e delle leggi occidentali, in paesi cristiani. Un tenue intreccio d'amore, non certo onesto nè inoffensivo, dell'harem o serraglio, dà occasione allo scrittore di esaltare la Persia e i costumi musulmani.

« Son dei persiani, cioè dei maomettani che scrivon di cristianesimo », si scusa il giurista filosofo; ma ognuno comprende qual debole ragione essa sia: le idee dei due persiani sono quelle dello scrittore.

Siamo sotto il regno di Luigi XIV e nel bollore dell'eresia giansenista, all'indomani precisamente della condanna degli errori di Quesnell per opera di PP. Clemente XI, colla ce-

lebre bolla *Unigenitus* [1]), dell'8 settembre 1713 (ricordata dal Montesquieu nella lettera 24ª). Tale tribolazione della Chiesa e la scissione nel clero e nell'episcopato francese doveva purtroppo esser terreno favorevole per la critica, in anime già prese dallo scetticismo. Perciò il Montesquieu per bocca del persiano deride i dogmi e la sommissione dovuta al Papa (lettera 24ª) ed esalta la libera vita di natura che si mena in Persia (lett. 26ª e 114ª). Nè le dispute religiose, nè i liberi costumi del grande Impero del Re Sole, dal Montesquieu sferzato con ironia (lettera 28ª), e al quale la stragrande potenza non aveva tolto d'essere alla mercè dell'onnipotente banchiere scozzese Law, eran minor cagione di scandalo (lett. 29ª). Scrissero i biografi che egli pentissi poi della sua irreligiosità, e che ne fece ammenda nell'*Esprit des lois;* ma si vedrà come.

III. — Era lo spirito del tempo. Il Montesquieu era uomo di gravi studî e presidente; ma l'ostentato suo scetticismo, un motteggiare così francamente scandaloso, una voluttuosissima dipintura qual fu pure il suo *Tempio di Gnido*, mostrano male educata l'opinione pubblica. « Nelle *Lèttere persiane*, il più profondo dei libri frivoli — scrive Cesare Cantù — gli incessanti frizzi contro Luigi XIV, contro Law (il banchiere londinese arbitro della Francia), contro il despotismo e i costumi della Corte, diedero per lo genio ai politici; diè per lo genio al bel mondo quella descrizione del serraglio, ove l'amore è spogliato di tutte le delicatezze, degradato dalla gelosia, ridotto ad animale voluttà: diè per lo genio alle persone serie questo scandagliar gli atti della Corte, e svergognare le frivolezze della società. I suoi motti divenivano proverbi, e più perchè non parevano ispirati da odio: si capì che l'epigramma poteva affarsi coi pensieri elevati e colle materie serie; e molti imitando quel tono di sentenziosa brevità che asconde il nulla, si persuadevano essere profondi come lui, perchè come lui leggeri » [2]).

In fatto di religione, la prima conseguenza che il Montesquieu deduce, è le religioni aver tutte l'ugual valore, ed esservi nel Cristianesimo quanto v'è già nella religione dei Persiani (lett. 35ª); essendo il primo oggetto d'un uomo re-

1) Pasquier Quesnel (n. Parigi 1634, m. Amsterdam 1719), forte agitatore e propagatore veemente degli errori giansenisti sulla grazia, la predestinazione, i sacramenti, l'autorità della Chiesa, la disciplina e la pratica cristiana I suoi fautori erano costituiti in veri partiti politici, con centro a Port-Royal e minacciarono nella Chiesa di Francia uno scisma. (Vedi G. Hergenröther, *Storia Universale della Chiesa*, vol. VII, l. II, p. 1 e 3).

2) C. Cantù, *Storia dei Cento Anni*, vol. I.

ligioso piacere alla Divinità, bastare per far ciò osservar le regole della società e i doveri dell'umanità (lett. 46ª).

Chiesa, Spada e Roba sono, secondo Montesquieu, i tre stati di Francia, ciascuno dei quali ha un sommo disprezzo per l'altro (lett. 44ª); ma i confessori dominano ogni ceto; e li deride come *casuistici* (lett. 57ª; anche Voltaire in *Zadig*); nè meno rispetta i dogmi, disputandone sovente, introducendo nella disputa que' *casuistici*, intorno alla preveggenza di Dio e alla predestinazione (lett. 69ª), alla caduta di Adamo (lettera 113ª), al Paradiso (lett. 191ª).

Il Montesquieu ha teorie tutte proprie sul suicidio (lett. 76ª) che dice non condannabile, perchè « meno utile quella esistenza della spiga di frumento, del verme, del fil d'erba che si formerà dalla materia decomposta »; dice perciò diritto di natura il suicidio; vuole il divorzio (lett. 116ª): « È assai difficile, scrive, il far comprendere la ragione che ha portato i Cristiani ad abolire il divorzio. Il matrimonio, presso tutte le nazioni del mondo, è un contratto suscettibile di ogni convenzione, e non se ne dovette bandire che quelle che avrebbero potuto affievolirne l'oggetto. Ma i cristiani non lo riguardano da questo punto di vista; anzi fan fatica a dir che cosa sia. Essi non lo fanno consistere nel piacere dei sensi; al contrario, sembra che vogliano bandir ciò più che sia possibile; ma è un'immagine, una figura, e qualche cosa di misterioso ch'io non comprendo affatto. » Così, sia pure per bocca di un persiano, parla del *Sacramentum magnum* di S. Paolo, figurativo dell'unione di Cristo colla Chiesa. Negato ogni fondamento metafisico, ammesso solamente il vincolo storico a saldezza degli istituti giuridici, l'errore non poteva essere più logico.

Cavilla sul celibato del clero e la verginità dei monaci (lett. 117ª), « virtù da cui nulla risulta » « contraddizione col concetto di santità che il cattolicesimo intende imprimere al matrimonio. » Altrove (lett. 60ª) fa del semitismo; altrove (lett. 61ª) se la prende perfin con Sant'Ambrogio, chiamandolo fanatico. D'ogni fatto, d'ogni istituzione ragiona con spirito esteriore, nulla mai investigando delle intime cause filosofiche, meno ancora delle religiose e dogmatiche.

IV. — Questioni che pure ampiamente trattò nell'opera sua principale *L'esprit des lois,* in 31 libri, cui segue un'anonima « Défense de l'*Esprit des lois* », ma che è sua (stampata nel 1750), arguta e ironica ma pur superficiale. (Anche alle *Lettres persanes* seguì un abbozzo di difesa).

La prima accusa da cui si difende il Montesquieu è quella di spinosismo, vale a dire di panteismo, per Spinoza Dio non essendo altro che l'unica sostanza, infinita, necessaria, di cui tutte le cose esistenti non sono che modi; onde ne consegue una *morale* e una *politica* individualista: perchè i diritti di ciascuno verrebbero in conflitto con quelli degli altri, il patto sociale e la cessione dei diritti proprii vengono a dare origine allo Stato (teoria di Hobbes, e poi di Rousseau); inoltre la natura morale e le istituzioni sociali non essendo che prodotto fortuito del mondo esterno, ne consegue una morale utilitaria, la stima della virtù in quanto serve, il relativismo nell'educazione e nella considerazione delle leggi, i principî comunisti.

« Non cura esso gli abusi, scrive il Cantù (l. c.) per correggerli, ma vuol trovarne la ragione e il posto: indifferente fra Dracone e Cristo, fra il governo giapponico e l'ateniese, giustifica ogni legge, ogni religione: accetta la storia qual è, non mirando che a spiegarla, a comprendere come gl'istituti si armonizzino colle necessità; abborre dal despotismo, ma non che trarre a spezzarlo, il considera come necessario effetto della corruttela: le rivoluzioni non comprende, nè il bene che si asconde sotto l'idea del male. Il nostro Machiavelli, fra le lotte italiche, nulla avea veduto di grande che l'abilità e la forza di carattere, qual ne sia la direzione; Montesquieu, in tempo tranquillo, scorge nel buon esito la ricompensa naturale delle virtù e dell'onore. A differenza dei teorici contemporanei, s'appoggia ai fatti, ma invece d'interrogarli per trarne il vero, li raccoglie senza critica a rinfianco delle sue teorie: se la storia non glieli somministra, ricorre alle relazioni della Cina o dell'America, sieno pur alterate dall'interesse, dall'ignoranza, dalla vanità.

« Così molti falsi principî dedusse da fatti non veri, molti principî veri rinfrancò di fatti falsi, e non distinse tempi e paesi. Non vede che accidenti là dove Vico non aveva veduto che le generalità, indipendenti da casi particolari. A differenza del Vico, crede i popoli formati dai grand'uomini; Maometto e Confucio creano la civiltà del loro paese; i codici costituiscono le nazioni. Ogni altra spiegazione gli vien meno? e' ricorre al clima, che fu per lui quel che pei filosofi veri fu la concatenazione degli avvenimenti [1]). Era paradosso,

---

1) « La teoria del clima come fattore della storia, che va, o meglio andava allora comunemente sotto il nome del Montesquieu, è molto più antica, perchè formulata con piena consapevolezza già da Ippocrate, nel suo trattato *Dell'aria e dell'acqua* ». G. Gentile, *Dal Genovesi al Galluppi*, pag. 45.

e perciò piacque: ma oltre che questa teorica materialista della legislazione dedotta dai climi era precoce di necessità, nel ristretto circolo di sue cognizioni egli dimenticava che il Turco signoreggia la patria di Solone. Ai contemporanei il rende superiore quell'osservare i fenomeni politici come sottoposti a indeclinabili leggi naturali, al par degli altri fenomeni: ma nell'insieme il suo divisamento non fu compìto, nè poteva essere; e rimane nella classe comune di codesti lavori generali, di sotto del modello primitivo di Aristotele.

« Universale suo tipo è la costituzione parlamentare inglese, dalla quale diè in fatto a conoscere e gli avviluppati congegni, e le invidiabili garanzie recate dall'*habeas corpus*, dal giurì, dall'opposizione, dalla libera stampa, dal diritto di accusar in giudizio chiunque sia. E noi gli contiamo a merito quest'essersi applicato a un tipo sussistente, anzichè ad utopie; e certo giovò coll'avvezzare a discuter sui fatti, a cercarne il senso, a paragonar i governi. Con ciò, sebbene tutt'altro che novatore, e venerasse il re, le leggi, il paese, aiutò anch'egli il partito rivoluzionario, cui alla morte sua mancò il moderatore, restando solo l'agitatore. »

L'agitatore era Voltaire. Montesquieu fu il vero punto di collegamento.

E Pasquale Villari: « Il Montesquieu è certo colui che meglio d'ogni altro cercò allora un disegno nella storia, e vide la relazione che essa ha con la politica. Ma il suo *Spirito delle leggi* è una raccolta di osservazioni storiche, spesso profonde, che però mai si collegano insieme. Il concetto più generale che vi domina è l'influenza del clima sull'uomo. Egli vede le azioni esteriori, non lo spirito interiore, i sentimenti che le animano e le producono. Le istituzioni, acutamente, fedelmente esposte, restano le une accanto alle altre, senza potersi collegare fra loro. La loro storica evoluzione non è mai avvertita, nè sono mai poste in relazione collo spirito umano, che resta sempre immutabile al pari di esse. La ragione governa il mondo, ma è una ragione astratta che non prende mai una forma concreta. E tuttavia egli era pel suo secolo animo troppo fedele, quasi superstizioso, della storia. Quando nella sua grande opera espose l'indole del feudalismo, l'Helvetius ne fu scandalizzato, ed esclamava: « Mais que diable veut-il nous apprendre par son traité des fiefs? » Quale nuova legislazione può mai cavarsi da questo caos di barbarie, che la forza ha rispettato, ma la ragione deve distruggere? Bisognava in-

vece cercare « des maximes vraies, dans un meilleur ordre de choses à venir! » [1])

V. — Le teorie del Montesquieu intorno alla religione, sono quanto false altrettanto pericolose. La religione, secondo lui, è utilitarista, chiamata sempre a servizio del dispotismo; non è coefficiente morale, là dove il clima forma i popoli diversamente; protegge la schiavitù, e a schiavitù redige gl'infedeli; dev'essere dall'uomo politico considerata non nella sua essenza ma ne' suoi effetti, perchè « tutti i vizî politici non sono vizî morali, tutti i vizî morali non sono vizî politici » (libro XIX, c. 13); fonda essenzialmente sui climi, ed essi influirono nella scissione fra cattolici e protestanti; non deve, con massime che riguardano l'altra vita, regolare i tribunali umani; deve infine avere competenze ben distinte con la legge civile in riguardo del matrimonio, ch'egli considera in modo assai materiale, invocando l'autorità di Lucrezio.

Applicando tali teorie al cattolicismo, non ne ragiona in modo diverso, prendendo sovente da fonti sospette, e non discusse (ad es. da Gregorio Leti); si appalesa superficiale, o contradditorio, quando accetta le conclusioni della morale cattolica, e, altrove, le demolisce in virtù della politica; quando nell'un senso o nell'altro giudica il clero; quando ragiona di eresie, d'inquisizione, di magia o d'altro argomento simile.

Fondamento alla sua discussione è pur uno: « Non si deve stabilire per le leggi divine ciò che dev'esserlo per le leggi umane, nè regolare colle leggi umane ciò che dev'esserlo con le leggi divine » (libro XXVI, cap. 2). Queste leggi, se non sono contradditorie, hanno però origine, oggetto e natura affatto diversa, e non hanno a che fare le une con le altre; al più le leggi di religione, come fisse, e non mutabili, potranno civilmente servire in quegli stati in cui le leggi essendo nulle, vi è necessario un qualcosa di stabile per regolare la convivenza civile: buona quindi la religione per gli Ottentotti, i Cafri, i Cannibali forse, non certo per i paesi civili.

È quello scetticismo in riguardo a idea religiosa che da allora domina tutti gli ordinamenti civili: « Poichè in quest'opera io non sono punto teologo, ma scrittore politico, potrebbero esservi cose che non saranno interamente vere che in una maniera del pensiero umano, non essendo state considerate nel rapporto con verità più sublimi » (libro XXIV,

---

1) Nelle lettere che si trovano generalmente pubblicate insieme con l'*Esprit des lois*. PASQUALE VILLARI, *Scritti vari*, Bologna, Zanichelli.

cap. 1°). Una cosa quindi, secondo Montesquieu, può essere vera e non vera nello stesso tempo.

È bensì da notarsi come il Montesquieu si scagli contro gli scettici, principalmente contro Bayle, il quale dopo aver insultato tutte le religioni, cercò di offuscare la cristiana, dicendo che dei veri cristiani non potranno mai costituire uno Stato che possa sussistere. È pur da notarsi che della religione cristiana, ch'egli accettò senz'altro per la vera, abbia scritto pagine che non si possono sospettare di insincerità. « Cosa ammirabile! dice, la religione cristiana, che non sembra aver per oggetto che la felicità dell'altra vita, fa pure la nostra felicità in questa » (libro XXIV, cap. 3). Ma le deduzioni, in quel relativismo tra legge religiosa e legge politica, non possono che essere frutto di scetticismo pratico, non lo possono che fomentare.

VI. — Montaigne, il gran padre dello scetticismo e dell'agnosticismo, non ha fatto di più. Il secolo suo, di Pietro Charron, di Francesco Sanchez, di Biagio Pascal, di Daniele Huet, di Pietro Bayle, di tutti coloro che demolirono le dottrine esistenti senza costruirne di nuove, di tutti gli àssertori della assoluta insufficienza della ragione umana di fronte ai massimi problemi metafisici e teologici, lasciò nome di secolo delle grandi ricerche, ma non del riconoscimento della verità.

Scetticismo o agnosticismo? V'è chi scagiona il Montaigne, dicendolo agnostico piuttosto che scettico; l' « io non so » che porta a conclusione delle sue ricerche, dovrebbe essere piuttosto l'asserzione di una verità irraggiungibile che non la negazione di essa, la creazione fors'anche d'una verità media; e il Saint-Beuve l'ha detto appunto « il dogmatismo di Montaigne. » Tra riga e riga, senza darsi l'aria di pedagogo, ma da perfetto *causeur* che non si lascia mai prender la mano dall'oratore, egli impartirebbe anche una vera precettistica; il Faguet lo disse « uno dei migliori igienisti del cuore. »

Si dà il caso pure d'una terza domanda: fatalismo? Nel leggere gli *Essais* si ha l'impressione che nel leggere le *Operette morali* del Leopardi; in questi trattati, più che altrove, l'uomo balza fuori. Il Montaigne poi parla di sè sempre; i suoi capitoli li chiude con l'esempio proprio; par voglia dire: « come faccio io! » « Ed egli agì come uno scettico; credeva in Dio, ma a suo riguardo riteneva buone tutte le religioni, e non si scomodò per la Riforma, benchè nel Cattolicismo assai poco credesse, accettando in pace anche la morte piuttosto come uno stoico che come un credente. In un lunghis-

simo capitolo ragiona dell'anima e della sua localizzazione in una parte del corpo; ha ricercato tutte le possibili sentenze, e ha riferite senza discuterle; conchiude: « Chi ammucchiasse sufficientemente un ammasso di asinerie dell'umanità sapiente, direbbe meraviglie.... Per conto mio amo meglio credere ch'essi abbian trattato la scienza casualmente, come un giocattolo in mano di tutti, e si sian gabbati della ragione, come d'un istrumento vano e frivolo, mettendo avanti ogni sorta d'invenzioni e di fantasie, talora più tese, talora più rilassate » libro II, cap. XII).

E come della natura dell'anima, così ragiona della sua mmortalità; tesse la storia della credenza nella immortalità, ch'egli reputa nata da qualche scrittore, e va alla ricerca dei primi che ne parlarono: svolge le teorie di Lucrezio contro a immortalità e dice le teorie di Aristotele assai incerte. « I dogmatisti più fermi, asserisce, sono costretti a gettarsi al rifugio delle ombre accademiche ». E quando, leggendo, vien da pensare che egli non creda adunque nella immortalità dell'anima, e ne voglia convincere, eccolo ad esaltare la fede in ssa: « confessiamo ingenuamente, conclude, che Dio solo ce 'ha detto, e la fede. »

Non dissimilmente avrebbe ragionato Pascal, ma almeno, osta l'impotenza della ragione di fronte al quesito, non vrebbe tuttavia trovato che la ragione arrivi alla conclusione pposta; l'anonimo aforismo *Credo quia absurdum,* che saebbe divenuto base dei sofismi di Voltaire, era troppo giutificato nelle pagine degli *Essais*.

VII. — Chi volesse rilevare tutti gli errori del libro di Iontaigne, dovrebbe discutere sulle infinite questioni che nei ue poderosi volumi egli tocca. Un biografo di Montaigne, he lo difende dall'accusa di scetticismo, ha trovato in lui iuttosto uno spirito d'indagine: indagava con coraggio e con cume i ponti che ci sono fra il vizio e la virtù, e quanto iù questi ponti gli apparivano fragili, tanto più francamente dichiarava, anche se erano le sue stesse idealità quelle che ollavano inesorabilmente.

Forse è questione di nomi. Leopardi fu scettico, fu pesmista, fu fatalista? Chi scopre i termini divisori fra quei odi d'essere, in temperamenti che lascian se stessi negli critti?

Il Montaigne, scrisse un suo biografo, un di quei che dano sempre, vuol essere appunto e soprattutto un ricercare dell'*entre deux,* del termine medio, soprattutto un in-

dagatore a ogni costo: anche a costo delle cose più care
Rimaneggiò, si può dire, tutti i confini del mondo morale, e
sorvegliò gelosamente le stesse virtù ch'egli amava, per ve-
dere se da qualche parte esse non riuscissero a nascondere
qualche cosa che propriamente con la virtù non aveva niente
a che fare. [1])

Ma se la sua indagine, meglio la sua critica, non era lu-
meggiata dai principî saldi della retta ragione, bensì quest
demoliva, non era esso scetticismo vero?

Gli *Essais* furono purtroppo un libro letto moltissimo, un
libro *indovinato* per lo spirito leggero del suo tempo, che ac-
cettava senza discussione ogni riforma demolitrice; fece scuola
per molti secoli, e trova ancora degli entusiasti oggi; ma è
di que' venti disseccatori che poco o nulla lasciano dietro sè
di vivo.

1) E. Levi, in una prefazione a una traduzione di Montaigne.

L'" EMILIO „

Rousseau Jean Jacques (1712-1778), di Ginevra. Filosofo e scrittore.

I. — Alle cosidette *Utopie* del Moro, del Campanella, puossi aggiungere l'*Emilio* o *Dell'Educazione* di J. J. Rousseau. Quelle, astraendo da ogni condizione di fatto, politica, civile o religiosa, presunsero di dare la *civitas* ideale; questa, con pari astrazione, vuol darci il *puer* ideale, platonico anzi: « Bisogna dunque generalizzare le nostre vedute e considerare nel nostro allievo l'uomo astratto, esposto a tutti gli accidenti della vita umana » (libro I); e poco oltre: « Io non mi occuperò di un fanciullo malaticcio e cachettico, dovesse anche vivere ottant'anni. » Ma poteva con tutta verità soggiungere: non mi occuperò nemmeno di un fanciullo normale, che viva cioè nella vita che tutti vivono.

Questo principio errato è la base delle contraddizioni e degli assurdi frequentissimi nell'*Emilio*, rilevati anche dai più convinti ammiratori (il Credaro, lo Stoppoloni, ecc.), da uno scrittore nostro messi in evidente luce (G. Allievo, *G. G. Rousseau filosofo e pedagogista*) Lo Stoppoloni raccolse un'antologia di luoghi scelti, che va comunemente per le mani de' studenti (L'*Emilio, luoghi scelti*, Albrighi, Segati e C., 1914), brani pur zeppi di contraddizioni ed errori che il compilatore ha cura di annotare.

Nota è l'origine di questo trattato, o meglio romanzo filosofico-pedagogico. Nell'anno 1753, l'Accademia di Digione pubblicava un concorso sull'*Origine della disuguaglianza degli uomini*. Lo stesso concorso era sintomo d'un male già avanzato, in una società corrotta: i nessuni rimedî postivi e le teorie rivoluzionarie preparavano fin d'allora l'89. Il Rousseau, coi due *Discorsi* rispondenti al tema del concorso, e più tardi con le *Lettere dalla Montagna*, destò l'incendio covato.

Prese le sue idee da Hobbes, che ammise per il primo l
sovranità assoluta dello Stato e insieme l'esaltamento quas
anarchico del diritto individualista; come da Hobbes pres
Voltaire il suo materialismo. Conseguente all'opera di critic
di costoro, Diderot fondava l'*Enciclopedia* e concepiva un s
stema di riorganizzazione completa della società a base d
libertà; unico Fénélon, nel *Telemaco*, con giusto giudizio
grande carità cristiana, difendeva i diritti degli umili contr
gli onnipotenti. Montesquieu e i *Fisiocrati* riprendevano
problema sociale della libertà umana e fondavano sul pur
diritto naturale le loro teorie; l'abate Bernardino di Saint
Pierre nel romanzo *Paolo e Virginia* dava veste poetica
quelle teorie; alcuni protestanti (Giovanni Althusius, Ugo d
Groot, o Grotius) propugnavano per base alla libertà politic
la libertà individuale; nella vita pubblica se la favorita Ma
dame de Maintenon dominava l'animo di Luigi XIV reagend
contro le invadenti teorie, Turgot, mezzo secolo dopo, ten
tava di farle accettare da Luigi XV, nè riuscito a vincer
l'animo di lui, se n'andava lasciandolo oramai allo scatenars
della rivoluzione.

Non vanno dimenticate accanto alle dottrine di Hobbe
quelle di due altri inglesi, John Locke e David Hume, ch
affermarono le idee non essere altro che copia dell'impres
sione esterna, e compito della filosofia la ricerca d'un fonda
mento anche alle idee astratte d'una impressione esterna, con
ducendo così al *sensismo* ed al *materialismo*.

Un grande amore alla natura e alla vita reale, tolta dall
artificiosità della vita e dell'arte dominante nelle corti, port
al naturalismo e al verismo. Mentre un La Bruyère gridav
i sentimenti di umanità per le classi contadine, Voltaire
Rousseau si dimostravano veri poeti della natura.

In questa rinascenza di dottrine fu concepito l'*Emilio*.

II. — « Tutto ciò che procede dall'Autore delle cose
bene; ma tutto degenera nelle mani dell'uomo. » Partend
da questo canone fondamentale il Rousseau inizia la sua co
struzione; se il *fanciullo astratto* lo ha portato alle contrad
dizioni, il fanciullo *nella pura natura* lo ha portato all'as
surdo. « L'uomo naturale è tutto: è l'unità numerica, l'inter
assoluto, il quale ha rapporto solo con sè stesso o col su
simile. L'uomo civile è una frazione di unità, il cui denomi
natore è in rapporto con l'intero: il corpo sociale » (libro I)
« La felicità dell'uomo naturale è semplice quanto la su
vita.... la felicità dell'uomo morale è altra cosa » (*Brani scelti*

pag. 133). « L'uomo che pensa, è un animal depravato. » L'uomo naturale non ha mai un prima e un dopo di sè, ma solo un presente collaterale [1]).

Conseguenze: l'ideale della perfezione nell'uomo non risiede nel massimo ed armonico sviluppo possibile della sua potenza, bensì nel mantenersi nello stato implicito ed incolto della natura. L'uomo va educato secondo lo stato di natura, e non in ordine alla società, e che siccome questi due stati sono in aperta contraddizione fra di loro, così riesce impossibile formare ad un tempo l'uomo ed il cittadino (ALLIEVO, pag. 82 e 92).

« Nelle istituzioni umane, è pur canone indiscusso del Rousseau, non vi è che follia o contraddizione »; le sue idee intorno l'educazione nazionale, che mal si conciliano colla dottrina pedagogica dell'*Emilio*, le espresse nelle *Considerazioni sul governo della Polonia* e nel suo *Discorso sull'economia politica*, che hanno una logica colleganza colla teoria del *Contratto sociale*. Nei varî discorsi il Rousseau intese demolire la società; nel *Contratto sociale* e nell'*Emilio* egli intese ad un lavoro di ricostruzione, ma tra l'un libro e l'altro, osserva l'Allievo (*op. c.*, pag. 89), ci va di mezzo un abisso, poichè nel primo domina l'assolutismo dello Stato, davanti al quale scompaiono le singole individualità personali dei cittadini, nel secondo domina l'indipendenza assoluta dell'individuo, davanti alla quale scompare ogni riguardo verso la convivenza sociale.

Dei mali della società del suo tempo vi furon certo i responsabili; di chi usò la religione in servizio di corrotti costumi, fu grave la colpa; furono essi ancora causa della reazione, che fu irreligiosa? Al Rousseau, spirito irrequietissimo, i mali del tempo sono forse attenuante; ma a lui solo va dato colpa del libro deleterio composto. In tempi uguali Fénélon scrisse *Dell'educazione delle giovinette*, e non mise avanti principî filosoficamente falsi, religiosamente empî. Che solo dai mali del suo tempo il Rousseau prendesse argomento, e non da principî assoluti al lume di più sana filosofia ponderati, puossi vedere da molte pagine (cfr. *Luoghi scelti*, pag. 60).

Non ultimo influsso sulla sua teoria fu la vita randagia, disamata e misantropa, la facilità agli amori, il perpetuo contrasto tra il suo agire e il pensare e lo scrivere, mosso co-

---

1) « Sfuggì a Rousseau che una generazione non può conoscere sè stessa se non conosce la precedente: che, se ogni uomo dee occuparsi a educare un altro, tempo nè possibilità più rimane pel progresso ». (C. CANTÙ, *Storia dei Cento Anni*, vol. II).

m'era sempre da spirito di contraddizione; le aberrazioni della sua esistenza, quando finì col legarsi ad una volgar donna e ad esporre i bambini che n'ebbe, lui che aveva scritto l'*Emilio!*

III. — Certo vi fu del buono in un ritorno a idee di semplice natura. V'è forse errore che non manifesti in un qualche modo una verità?

Che nel pensiero di isolare il fanciullo siavi un che di buono, come avverte lo Stoppoloni (pag. 86 n.), può dedursi, la necessità cioè di non far del fanciullo innanzi tempo un uomo maturo; ma la concezione è chimerica. Il fanciullo che il Rousseau sceglie per educare non esiste, ma se lo fabbrica lui medesimo, e per quello solo conviene il tipo proposto di educazione; più assurdo ancora, il mondo nel quale il fanciullo vive, è dal Rousseau preparato apposta per lui; nemmeno risponde al carattere proprio dell'età il fanciullo o l'adolescente descritto nelle diverse classi in cui il libro distingue (ALLIEVO, pag. 133). Egli si foggia in mente un fanciullo impossibile per sostenere una tesi anch'essa insussistente (*ib.*, pag. 152).

Ciononostante, l'*Emilio* combattè molte pessime abitudini; sollevò, pur errando sulla natura di Dio, gli occhi dalla bruta materia; ebbe felici momenti di osservazione: sull'ufficio di madre che non deve fare del figlio un idolo (*Luoghi scelti*, pag. 44); sull'obbligo di conservare ai piccoli i momenti di gioia (pag. 61); di esercitare il bambino a leggere nel bel libro della natura (pag. 87); sulla necessità di educare la forza fisica nel giovanetto (pag. 119), per quanto proscriva ogni coltura intellettuale (pag. 120); sulla necessità di una più squisita educazione nella donna (pag. 150); ed osservazioni acute, ad esempio questa: che il fanciullo legge ordinariamente molto meglio nella mente del maestro che non il maestro nel cuore del fanciullo (pag. 90); e pagine affascinanti d'eloquenza e di sentimento, pagine buone anche di religiosità, rovinate però dalla tesi fondamentale che distrugge con la fede la vera religiosità!

Ma per contrapposto, esagerazioni di deificazione della natura: sul linguaggio usato dai bambini prima della parola (pag. 48); sul concetto di libertà uguale ad assoluta indipendenza (pag. 74); sul concetto della donna nello stato puramente naturale (pag. 154); sulla necessità di sopprimere tutti gli esseri a cui natura fu matrigna (ALLIEVO, pag. 107); nel non riconoscere una educazione pei genitori avanti la nascita del bambino, affinchè non venga alla luce con tabe ereditaria

(*ib.*, pag. 108), poichè, come i bruti, gli uomini non trasmettono ai figli ciò che appresero; sulla esagerata dipendenza del fanciullo dalle cose: « L'esperienza e l'impotenza devono esse sole tenergli luogo di legge.... Il vostro fanciullo niente deve ottenere, perchè lo dimanda, ma perchè ne ha bisogno, niente deve fare per obbedienza, ma solo per necessità, così i vocaboli *obbedire* e *comandare* saranno proscritti dal suo dizionario » (*ib.*, pag. 115) [1]).

Il sentimento più che la ragione muove il Rousseau a dettare il suo libro (*Luoghi scelti*, pag. 144). Dell'arma della ragione, osserva l'Allievo (pag. 36-37) non si è servito nemmeno allorquando sorse a combattere la filosofia dominante del suo tempo. Egli afferma che « la ragione troppo spesso c'inganna e che fin troppo abbiamo acquistato il diritto di ricusarla, mentre la voce della coscienza non c'inganna mai, ed è la vera guida dell'anima. » Con una contraddizione di assai malafede, richiese invece l'impero della ragione sulle cose di fede.

IV. — Irrequieto nelle sue massime come nella sua vita, dà valore di certa teoria alle ipotesi e alle indagini (*Luoghi scelti*, pag. 53 n.) o ad opinioni discutibili, ad esempio sulla prima educazione (pag. 63), o quando riduce ad un circolo vizioso le lezioni di morale impartite ai giovani (libro I); si fa bello di originalità, come quando asserisce che le menzogne dei fanciulli sono tutte opera dei maestri (*L. s.*, pag. 71); che la educazione della prima fanciullezza deve consistere solo nel gioco (pag. 77); di esagerazioni, quando rifiuta ogni insegnamento della geografia pel fanciullo (pag. 83), nonchè della storia (libro IV), ch'egli chiama: « l'arte di scegliere tra diverse menzogne quella che più rassomiglia alla verità » [2]); o insegna quelle pedanterie di metodo che purtroppo sono in uso ancora nelle nostre scuole (pag. 93); di cavilli, come in quei famosi capitoli in cui proscrive le favole (libro I).

---

1) « Il fanciullo deve ricostruire da sè la civiltà, inventando quello che può imparare, e, al par dei bruti, agguerrito contro la società come contro nemici; posto in mezzo a uomini, deve essere avverso a tutte le regole comuni, il che vuol dire infelicissimo » (C. Cantù).

2) Deriva dallo stesso principio ammesso: la storia trae il proprio interesse dalle rivoluzioni e dalle catastrofi, cioè dai mali; un popolo felice non ha storia; la storia incomincia quand'esso declina e si dibatte per l'esistenza; incomincia cioè dove dovrebbe finire. Il Rousseau osserva inoltre che i fatti narrati non possono mai essere interamente veri, perchè si trasformano sempre attraverso le preoccupazioni, i pregiudizî, le idee, gli interessi particolari dello storico.

Fin nelle minime cose si contraddice, volendo egli scendere nelle minuzie, ad esempio sulla educazione dei sensi (*L. s.*, pag. 93-94). Utopie, quando con infinita compiacenza dipinge il fanciullo ch'egli si è foggiato (pag. 122) e che è quel tipo solo, in quel caso, non il fanciullo della realtà: fanciullo a cui è nobiltà l'essere un perfetto ignorante (pag. 123), quasichè vero non sia che il ragazzo ignorante, rozzo e scemo è pur sempre tale anche se vestito d'abiti d'oro! quando fantastica (pag. 127) sui rosei effetti di un metodo educativo che, per impossibile applicato, darebbe evidentemente effetti opposti, inconciliabili, qualora tutti avessero l'uguale educazione (pag. 120); quando combatte ogni principio di previdenza, ogni azione che svolga l'intelligenza del fanciullo un punto solo al di là della realtà del presente, perchè il fanciullo nulla deve vedere, nulla sapere oltre il visibile e il sensibile, come il bruto che va per istinto (pag. 134), disposto ad accettare quel che viene, la schiavitù in Algeri o l'adulterio in casa, senza l'imperioso bisogno di migliorare sè e gli altri (C. CANTÙ); anzi più, quando vuole l'ozio assoluto della mente, proibendo di vincere nei teneri anni le prime difficoltà che sorgono per la vita matura. Lo stesso Stoppoloni (pag. 101) annota che, quando il ramo di un albero s'è piegato da un verso, per ricondurlo nella sua posizione naturale occorre piegarlo prima dal lato opposto. Era bene soggiungere, che ciò è possibile appena quando l'albero è tenero e giovane. Utopie infine sulla volontà del fanciullo, che egli ritiene possa agire sempre in bene qualora non venga assolutamente educata, ma lasciata in balia all'istinto, che possa scegliere rettamente solo secondo capriccio [1]. Come è impossibile astrarre un fanciullo dalle circostanze di fatto imposte dalla società, come è impossibile ammettere un fanciullo che non erediti nulla nè dai genitori nè dall'ambiente, così è assurdo affermare che ogni cattiva volontà nel fanciullo sia sempre e in ogni caso imposta a lui dalla mancanza dell'agire secondo l'istinto.

Ma gli errori son talvolta anche più grossolani. Che non si debba infliggere ai fanciulli un castigo come castigo, nè declamare contro la menzogna, nè punire il fanciullo perchè ha mentito (*L. s.*, pag. 67), che il fanciullo, sino ai quindici anni, non sia in grado di distinguere il bene dal male (pag. 133). Peggio, che i periodi in cui divide la vita adolescente *età dell'allattamento*, fino alla fine del primo anno di vita: *in-*

---

1) Cfr. nel libro II, a proposito della inoculazione del vaiolo, il momento propizio della quale deve essere scelto dal bambino.

fanzia, fino al dodicesimo anno: *fanciullezza*, fino al quindicesimo anno: *giovinezza*, fino alla scelta di una sposa siano fine a sè medesimi e non preparamento al susseguente periodo. Osserva Luigi Credaro: « E anche errata è l'educazione successiva, che si fonda su un concetto falso dello svolgimento psichico. Non vi è una gradazione fissa: 1.° sensi, 2.° giudizio, 3.° sentimento. La psiche non è divisa in parti: e se si differisse fino ai dodici anni il principio dell'educazione del fanciullo, bisognerebbe sopprimere tutta l'educazione elementare. Quindi non educazione successiva, ma educazione progressiva. » (*Luoghi scelti*, pag. 135).

Pel Rousseau nel primo periodo il bambino non ha anima razionale, ed è un essere amorale (*L. s.*, pag. 59); all'anima del neonato nega non solo ogni conoscenza particolare, ma financo il sentimento della propria esistenza, e riguarda i suoi movimenti, e le sue grida siccome effetti meramente meccanici, privi di conoscenza e di volontà (ALLIEVO, pag. 111); nè più morale è a 12 anni: non si può parlargli di dovere, di obbedienza: non sa quel che vogliate dire (*L. s.*, pag. 125); e a 15 anni ha solo cognizioni naturali e puramente fisiche. Non sa neppure il nome della storia, nè ciò che sia metafisica e morale (pag. 138). Di religione non se ne parla che a 18 anni!

Errore è l'assoluto egoismo al quale il Rousseau educa Emilio: « In conclusione Emilio ha quanta virtù occorre per tutto ciò che si riferisce a se stesso (pag. 140). Il naturale amore di se stesso è quanto di meglio l'educatore deve istillare nell'animo del suo alunno (ALLIEVO, pag. 47); l'indipendenza assoluta dell'individuo, e fondamento alla morale l'interesse personale. Soggettivismo e relativismo son cari alla sua filosofia: « I nostri mali morali sono tutti nel nostro modo di vedere, tranne uno, il delitto » (libro I).

L'errato ottimismo contenuto nella formula: « la natura è buona, la società è cattiva, » si risolve nella dottrina del pessimismo, che condanna ogni progresso umano siccome quello che mena a perdimento e ruina (ALLIEVO, pag. 91).

Come è statica l'educazione del fanciullo, statica è pure l'educazione morale della donna. « Di tutte le cose umane che egli ignora, la donna è quel che ignora di più. Egli conosce la donna amata ed appassionata, ma ignora ciò che è la fanciulla allevata dalla sua madre, la donna che ama ed onora il suo sposo, la madre che educa i figli suoi, quella infine a cui Dio, per una particolare benedizione, ha imposto doveri che sono affezioni ad un tempo. » (ALLIEVO, pag. 155).

V. — L'Allievo esamina le conseguenze pedagogiche che da siffatti errori scaturiscono (*l. c.*, pag. 81). Ammesso che ogni dottrina pedagogica si informa e si esempla sopra una dottrina antropologica, poichè quale noi conosciamo l'uomo, tale lo educhiamo, dal falso concetto teorico che il Rousseau ha dell'uomo, non ne posson conseguire che sbagli pedagogici.

L'educazione è negativa: preservare il fanciullo dal vizio e dall'errore, senza compito alcuno di procurarne e moderarne lo sviluppo e l'operare di tutte le potenze. Non è d'altronde concepibile come l'uomo, che secondo Rousseau è per natura buono e non porta in sè dalla nascita nessun germe di corruzione, nessuna tendenza al male, abbisogni di tale opera di preservazione (pag. 95).

Esclude molti coefficienti indispensabili per l'educazione: il sentimento dell'obbedienza, del dovere e dell'obbligazione (pag. 115), ai quali sostituisce i ripugnanti concetti di diritto della forza. « Poveri noi, esclama l'Allievo, se quanti fanciulli frequentano le scuole elementari, fossero educati non alla coscienza del dovere e dell'obbedienza alla sovrana legge morale, ma alla lotta tra il debole e il forte! » (pag. 117). Conseguentemente, subordina lo sviluppo delle facoltà morali allo sviluppo delle fisiche; e, con un aneddoto d'un dolce promesso a un più forte vincitore (libro II), ci indica come nessuna influenza d'autorità deve gravare sul fanciullo, perchè solo per proprio intuito egli deve spronarsi all'agire.

L'assurdo pedagogico sta nella massima: *Non ragionate coi fanciulli.* Il Rousseau medesimo riconoscendolo e ritrovandosi in contraddizione con quanto espresse altrove, si schermisce dicendo, che la contraddizione sta non nelle sue idee, ma nelle espressioni! (ALLIEVO, l. c., pag. 118).

Avvilisce ogni educazione, movendo da un concetto basso dell'intelligenza puerile. Tutto il sapere del fanciullo sta nella sensazione, niente va sino all'intelletto. Egli è un bruto (*ib.*, pag. 119).

Conclusione: « Il fanciullo Emilio non è una persona viva, ma una statua animata, a cui manca lo spirito della vita, come alla statua di Pigmalione. Voi non avete mai fatto vibrare nel suo cuore la fibra del sentimento morale; non gli avete mai parlato nè di Dio, nè del santuario domestico, nè della santità del dovere; lo avete incatenato nel mondo delle cose sensibili e della natura fisica, negandogli la luce divina della ragione.... Emilio non è il tipo ideale del perfetto fanciullo; peggio che un'utopia fantastica, è un corpo umano senz'anima razionale, nella quale lo spirito dell'uomo inte-

riore è soffocato dall'animalità dell'uomo esteriore, ha parvenza d'un uomo fatto, in realtà è meno che un fanciullo » (*ib.*, pag. 125).

VI. — Avremmo pertanto nell'*Emilio* un libro errato filosoficamente e pedagogicamente, un campo d'erbe velenose e d'intricati cespugli, dove, capricci del caso, crescano qua e là rigogliosi alcuni fiori magnifici, alcuni alberi fruttiferi. Ma l'*Emilio* è un libro che vuol scardinare a fondo i principî religiosi del cristianesimo; sia con la tesi sua fondamentale, d'una religione naturale che esclude ogni rivelazione, sia coi principî razionalistici ed assai più col protestantesimo contenuto nella *Professione di fede del Vicario Savoiardo*. Questa è una lancia spezzata contro il dogma, in favore d'una religione puramente naturale, messa in bocca d'un prete quasi apostata, è un'aperta ribellione alla dottrina e alla disciplina della Chiesa Cattolica. Tutti poi sanno della vita del filosofo ginevrino, nato ed educato nella chiesa riformata, passato per simpatia d'una donna amata al cattolicesimo, anzi da essa iniziato agli studî ecclesiastici, ma poi ritornato protestante ed oppugnatore del cattolicesimo, come rilevasi da diversi passi dell'*Emilio*. Il suo libro, presentatosi al mondo dei colti colle parvenze e colla iattanza della verità, detta da chi studiò a fondo l'un campo e l'altro per solo amore di dire il vero, costituiva e costituisce un doppio pericolo.

Lo Stoppoloni nei *Luoghi scelti* riferisce semplicemente il decreto del Parlamento di Parigi del 9 giugno 1762, che condannava alle fiamme l'*Emilio* (pag. 37); riferisce alcuni ottimi sentimenti religiosi, dall'esame dei quali (pag. 146, nota) pretende giudicare tutto il libro e biasimare coloro che lo condannarono, scagionare il Rousseau dalle accuse di irreligiosità, coll'asserire aver egli inteso soltanto opporsi ai pregiudizî e alle superstizioni (pag. 170, nota): asserzione falsissima per chiunque abbia un paio d'occhi, a meno il signor Stoppoloni ritenga pregiudizio e superstizione tutto il cattolicismo. Riferisce lo sdegno del Rousseau nel ricusare di difendersi dalle accuse mossegli: « io che pieno di fede spero potermi presentare, quando che sia, al *Giudice supremo* per dirgli: Dégnati giudicare nella tua clemenza un uomo debole; feci male su la terra, ma ho pubblicato questo libro! » Parole di sdegno che il compilatore fa sue: « della verità e giustezza di queste parole, chi, lette queste pagine, potrebbe oggi più dubitare? » (pag. 181, nota).

Con buona pace dello Stoppoloni e con lui di tutti i di-

fensori della ortodossia del filosofo ginevrino, assai è a dubitare. Che in un senso generico il Rousseau ammetta e voglia una religione nella educazione, è vero, sia pure differisca a 18 anni l'obbligo di parlarne all'educato. Intento suo era di reagire ai mali del tempo: ateismo e sensualismo dominavano col mal esempio delle corti; una vita di facili amori e di vizî fu pur quella del Rousseau; pensatore energico intuiva l'imporsi della educazione religiosa a un mondo snervato dal senso; e se suoi fossero appena alcuni passi dove il puro nome di religione si apprezza, nobili pagine sarebbero: « In preda al dolore, lo sopporto con pazienza, pensando che esso è passeggero... se faccio una buona azione senza testimonî, so che è veduta, e avrò merito in altra vita della mia condotta in questa. Soffrendo un'ingiustizia, mi dico: L'essere giusto che tutto regge, saprà risarcirmene; i bisogni del corpo, le miserie della vita mi rendono più sopportabile l'idea della morte. » E altrove, a proposito del morire: « È dura la morte, senza dubbio, ma è dolce sperare che non si vivrà sempre e che una vita migliore metterà termine alle pene di quì. »

Ma sul concetto di religione, di qual religione, egli si sofferma e discute a lungo. Il Dio, buono e giusto, se lo crea egli medesimo, un Dio *naturale*, che non è qualcosa di per sè esistente e personale, ma di amorfo nel complesso dell'universo: « Non sento più in me se non l'opera e lo strumento del grand'Essere che vuole il bene, che lo fa, che lo farà col concorso della sua e della mia volontà e col buon uso della mia libertà; aderisco all'ordine che stabilisce, sicuro di godere io stesso un giorno di quest'ordine e di trovarvi la mia felicità, poichè, quale felicità più dolce del sentirsi parte di un sistema in cui tutto è bene? » (pag. 145).

Dunque nessun ordine soprannaturale. Egli asserisce, che il Vangelo contiene condizioni e cose che la ragione non può ammettere, e che il Cristianesimo va anch'esso soggetto a tutte quelle incertezze, a tutti quei dubbî che tolgono ad ogni religione rivelata particolare il carattere della certezza e della verità assoluta. Ammette la religione naturale, i cui dogmi sono l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima, verità semplici ed inconcusse che la ragion pura accetta (ALLIEVO, pagina 36). Perciò vuole che Sofia abbia una religione ragionevole e semplice, con pochi dogmi e meno pratiche devote; che il suo servire Iddio sia nel fare il bene (libro V). Deismo quasi cristiano chiamò il Villemain la religione di Rousseau; meglio l'Allievo lo definì razionalismo e indifferentismo, na-

turalismo che getta lo scredito ed il dubbio scettico su tutte le religioni rivelate (*l. c.*, pag. 91 e 153).

Basta osservare che la *Professione di fede del Vicario Savoiardo*, la quale occupa nel 4º libro una buona cinquantina di fitte pagine, e meritò le lodi del Voltaire, dopo che ebbe definito un libro stupido l'*Emilio*, è null'altro che un credo protestante, perchè combattendo la rivelazione pubblica, finisce coll'ammettere l'ispirazione privata, che fa buone tutte le religioni, purchè con esse si onori Iddio; perchè si scaglia contro i cattolici che giurano sulla autorità della Chiesa.

VII. — L'*Emilio* fu condannato dall'arcivescovo e dal parlamento di Parigi e contemporaneamente da quello di Ginevra. All'arcivescovo di Parigi il Rousseau rispose con una lettera virulenta[1]), sostenendo la libertà di coscienza, non più da incredulo e beffardo, ma seriamente tentando di mostrar come la società si trovi in contraddizione co' proprî statuti, tirannica e insieme snervata (C. CANTÙ). Il La Harpe afferma che molte verità e molte idee luminose dell'*Emilio* non sono andate perdute nel nostro secolo. Sulla fede dei commentatori bisogna affermare ciò, presupponendo ch'essi ben conoscessero l'educazione falsa del tempo. Il Lemaître al contrario asserisce che ciò che v'è di buono nell'*Emilio* il Rousseau non vi mise di suo, di suo vi mise l'errore. Di questo giudizio possiamo usare nel senso che molte verità pedagogiche, rimesse in viva luce dall'*Emilio*, eran pure patrimonio di antichi educatori, erano soprattutto patrimonio della Chiesa; in altri tempi pur tristi il Cristianesimo, colle sue vive ed inesauribili forze seppe rinnovare la società; rimettere in vigore i suoi precetti al lume della fede, sarebbe stata opera perfetta di educazione civile. Il Rousseau non l'ha fatto.

In questi anni si volle nella scuola italiana far rivivere l'*Emilio*, perchè ispirasse l'insegnamento magistrale, e con lui la serie dei suoi errori e quel deismo fatto di sentimento in tutto assomigliante all'anima malata del filosofo, alle menti inferme delle nostre signorine.

A proposito però del vero educatore, molto bene scrive il Rousseau (*Luoghi scelti*, pag. 65): « Ricordatevi che prima di accettare l'assunto di formare un uomo, bisogna aver fatto un uomo di sè stesso; bisogna trovare in sè il modello da proporre. » Ora, leggete ne' grandi educatori cristiani, in San Paolo e in San Gerolamo ch'ebber vita santa e provata

1) *Lettre a Christophe de Beaumont archevêque de Paris*, 18 nov. 1762.

non dalla sventura causata dalla passione randagia, come d'un Rousseau avvenne, ma dalle più aspre prove sofferte per un purissimo ideale: e sui libri di costoro componete dei testi pedagogici. La Bibbia ha i *Proverbi* di Salomone, e non quel libro appena didascalico, che son tutti precetti divinamente ispirati; leggete il *Vangelo;* scegliete quegli insegnamenti che s'addicono a un trattato pedagogico, pur modernissimo, e svolgete quelli: ciò che è il bambino, il fanciullo, l'adolescente, la giovinetta, ciò che è la donna, sposa o madre o vedova, tutto vi è detto, non vi manca nulla. Non ci sarà bisogno di esumare l'*Emilio*, e il suo grandioso apparato di deliramenti fantastici, e di sceverare il buono; non vi sarà che leggere e comprendere, per insegnare ed educare.

“DEL CONTRATTO SOCIALE„

I. — La dottrina di un patto sociale, prima ancora di Rousseau, era ammessa dai filosofi inglesi (Grotius, Hobbes) [1]: essi già avevano asserito che gli uomini dalla naturale indipendenza eransi uniti in consorzî, rinunciando a tutta o a parte di loro libertà. Essi ancora avevan ridotto l'uomo a pure sensazioni, e sua unica legge avevan detto il fenomeno, il bisogno, il caso (Hobbes, Hume, il francese Condillac). Alle obbiezioni o non avevano risposto o avevan scusato la propria sentenza come ipotesi. La somma dei diritti, essi ragionavano, sta nell'individuo; se esso ha dei doveri, donde l'obbligo a cui è tenuto, se non da un patto da lui accettato? Rousseau esaminò quali fossero le basi di tale contratto e il modo di farlo tuttavia osservare, vale a dire con la sovranità popolare. Infatti nelle *Lettere dalla Montagna*, quasi a pratica conclusione de' suoi trattati, proclamò la sovranità del popolo, inalienabile e imprescrittibile, per cui esso può, quando che voglia, ritorla ai capi cui l'affidò.

---

1) Grozio, pur ammettendo l'origine della società civile nel contratto sociale, si differenzia dall'Hobbes in due punti fondamentali: nell'ammettere nell'uomo la naturale inclinazione alla vita sociale, e nell'ammettere, prima e sopra del potere sociale dello stato, un diritto o legge naturale, che noi scopriamo collo studio razionale della natura umana. La teoria sociale di Rousseau differisce da quella di Hobbes principalmente in questo, che pel Rousseau il popolo non cede la sua nativa indipendenza, ma solo delega l'amministrazione del potere ad alcuni suoi rappresentanti, essenzialmente revocabili: onde il diritto alla rivoluzione, proclamato nell'art. 35 della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, del 1793. Hobbes ritiene che l'uomo non è naturalmente socievole, come aveva insegnato Aristotele, ma anzi solitario ed egoista, e quindi in guerra con tutti: *homo homini lupus*. Per uscire da questa condizione e guarentirsi la propria sicurezza contro le invasioni degli altri, gli uomini hanno convenuto (*contratto sociale*) di rinunciare tutti alla loro nativa indipendenza e ad ogni loro diritto, per assoggettarsi ad un unico potere, il quale, per essere efficace, dev'essere assoluto. Da questo patto, e dalla conseguente decisione del principe, derivano nella società il diritto ed il dovere, il giusto e l'ingiusto: nulla, neppure la religione, è sottratto all'arbitrio del sovrano. Come Hobbes era stato il filosofo dell'assolutismo, Rousseau era il filosofo della rivoluzione. (G. TREDICI, *Breve Corso di Storia della Filosofia*, ed. 4ª, Libreria Ed. Fiorentina, pag. 165 e 18[illegible]).

Era pur questo sistema frutto di sentimento, al quale il Rousseau aveva cercato, contro le teorie puramente distruttive, un elemento di ricostruzione, svolgendolo anzi, quando gli garbò, sotto forma di romanzo, nella *Nuova Eloisa,* e nell'*Emilio* anche: sentimento religioso al posto del corpulento sensismo; sentimento ed eloquenza nella filosofia, che n'era stata spoglia; minor scienza e più moralizzare, fino alla pedanteria; stile ricercato, ampolloso, e non arido. « In tempo, scrisse Cesare Cantù, che si sfrondavano le illusioni, che parea debolezza l'abbandonarsi al cuore, che il romanzo nutrivasi coi traviamenti de' sensi, qual effetto dovè produrre la *Novella Eloisa!* Ivi s'accostò alla natura; ai colpi di scena sostituì lo studio interno, e preluse ai romanzi intimi del secolo nostro. Il modello per verità non era il migliore: Saint-Preux è pedante; Giulia dice quel che le altre nascondono, analizza i proprî sentimenti, calcola ciascun passo della passione, conosce le impressioni che essa eccita e quelle che prova: vero spiritualismo del libertinaggio, che non può ottenersi senza togliere alla donna l'incantevole pudore, l'ignoranza di se stessa, l'involontarietà dell'abbandono, quello insomma che ne forma la grazia » [1]).

Ma erano i tempi; tutto era umanità; Rousseau aveva messo le lagrime alla moda, scrisse Alessandro Dumas [2]); tutti versavano lagrime in quella bell'epoca di filantropia.

Solo Rousseau vide tuttavia, nel movimento del popolo verso l'avvenire, e forse lui solo presentendo una grande catastrofe che sovrastava, la necessità di salvare dal naufragio la morale dopo la negazione del dogma, con un ritorno al culto antico. Così fu concepito l'*Emilio* ed anche il *Patto sociale.*

II. — I due capisaldi che chiudono e serrano il libro del *Contratto Sociale* sono, anche per disposizione materiale, i primi capitoli del primo libro e gli ultimi dell'ultimo libro, il quarto, nei quali si parla del contratto e della religione civile: convenzione di uomini a formare la società e religione puramente naturale, senza dogmi e senza culto, sono in Rousseau le due dottrine di marca sua, l'ultima asserzione del pensiero di quel secolo, ch'egli fe' suo e come suo tramandò ai posteri. Sugli altri libri, sugli altri capitoli si può discutere; Rousseau talora confronta la sua dottrina con quella di Montesquieu, e colla dottrina degli antichi scrittori di *po-*

1) C. Cantù, *Storia dei Cento Anni,* vol. II.

2) A. Dumas, *Louis XVI.*

litica: ma se vi predomina un errore, è l'orientamento di ogni discussione ai principî accennati.

« L'uomo è nato libero, e dovunque è nei ceppi. Dovunque si crede d'essere il maestro degli altri, mentre sempre è più schiavo che loro.... S'io non considerassi che la forza, e l'effetto che ne deriva, direi: Finchè un popolo è costretto ad obbedire ed obbedisce, bene fa; tosto che può scuotere il giogo, e lo scuote, fa meglio ancora; perchè ricuperando la sua libertà pel medesimo diritto col quale gliela fu rapita, o è giusto che la possa riprendere, o non lo era il potergliela portar via. Ma l'ordine sociale è un diritto sacro che serve di base a tutti gli altri. Ora questo diritto non viene dalla natura; è dunque fondato sulle convenzioni. »

Con questo sillogismo il Rousseau apre il suo trattato, sillogismo che va dal particolare al generale, e che già per sè può essere fallace: che di qualche popolo si possa affermare la mal tolta libertà, non è chi neghi; che a tutti i popoli la libertà sia stata tolta, anche se essi ne han fatto getto per volontaria convenzione, è falso.

Il Rousseau equivoca nel primo argomento dimostrativo, dicendo: « la più antica di tutte le società, *e la sola naturale,* è quella della famiglia. » Essa pure cessa come vincolo naturale, di paro che negli animali, quando i figli non hanno più bisogno dei genitori.

Questa seconda asserzione ripugna al sentimento umano, il quale distingue l'uomo dal bruto; nonchè al principio di continuità della specie *ragionevole,* che tramanda alla generazione con l'esistenza tutto un patrimonio, complesso, di beni, che solo nella perpetuità della famiglia si conservano e si moltiplicano.

La società paterna è sì naturale in diverso senso dalla società politica: quella è imposta, questa è suggerita; ma con uguale inclinazione. La natura inclina e obbliga l'uomo al matrimonio, per la conservazione della specie; lo obbliga in generale, lasciando libero a questo o a quell'individuo di sottrarsi all'obbligo; dopo il matrimonio, contratto naturale, obbliga, per fisica necessità, la società paterna. La società civile non è imposta all'uman genere nè agli individui per fisica necessità, ma solo per una persuasione, poichè la natura colla stessa forza dell'istinto e col pungolo dell'indigenza, trae gli uomini a tale società; per cui può un individuo sottrarsi a tale inclinazione, e vivere appartato, nel deserto, non possono gli uomini tutti sottrarvisi.

La natura umana ce ne dà diretta testimonianza, o si

guardi l'irresistibile impulso degli uomini verso la felicità, anche terrena, verso uno stato nel quale possano liberamente e in pace attendere ai loro interessi materiali e spirituali; o si guardi la capacità loro al progresso nell'ordine intellettuale, morale e materiale, progresso che ineluttabilmente compiono; o si guardi alla inesorabile legge di deficienza che grava sugli individui, in contrapposto al progresso che trascina la collettività, deficienza nella conoscenza del vero e del bene, indigenza dei beni materiali e delle cose necessarie all'esistenza, deficienza e ignoranza nei procedimenti tecnici del lavoro, e il desiderio di sfuggirvi con la comunanza e la sociabilità, per il vicendevole aiuto e moltiplicarsi delle energie; o si guardi la famiglia e si consideri l'organizzazione politica come sviluppo necessario di essa, poichè i matrimoni ravvicinano da principio un certo numero di famiglie; o si guardi lo stesso ordine intellettuale e il dominio del sapere, fonte di civiltà nella società; o si guardi infine al bisogno di tutela e di difesa: da ogni capo si vedrà emergere la natura dell'uomo socievole [1]).

Nè meno forte è l'argomento desunto dalla storia dei popoli. « La storia, scrive l'Antoine, ci dice che *ovunque e sempre* si trovano uomini organizzati in società politica. Non si trovò mai un popolo che non possedesse, con una organizzazione sociale atta a raggruppare e riunire le famiglie, una certa autorità politica superiore » [2]).

Mai non si è trovato traccia del contratto iniziale; non se ne ha il testo, non se ne conosce il tempo; mentre ogni popolo ha all'inizio della sua formazione fatti e momenti che indicano la natura sua socievole: estensione di una famiglia, emigrazione di gruppi, conquista del territorio, consentimento della maggioranza. « Ora un fenomeno generale, che in mezzo alle vicissitudini, ai cangiamenti, alle rivoluzioni, cui va soggetta l'umanità, non solamente si riproduce con una costanza perfetta, ma ancora si sviluppa e si perfeziona con la civilizzazione: un tal fenomeno ha, per assoluta necessità, una causa universale e permanente: la natura umana comune a tutti gli uomini. »

Si potrebbe discutere pure sulla natura del contratto o sulla sua rescindibilità da parte dei contraenti, che porterebbe, nel caso, all'assurdo: come si possa alienare diritti necessarî alla conservazione e al perfezionamento, e alienarli per sempre

---

1) C. Antoine, *Corso di Economia Sociale*, Siena, 1901, pag. 27 e seg.
2) L. c., pag. 26.

in modo che gli avvenire fossero tenuti ad obblighi accettati senza loro mandato [1]). Si potrebbe obiettare, infine, con Pasquale Villari, come la teoria del *Contratto Sociale*, presa alla lettera, supponga uomini i quali, prima di far parte della società, ne abbiano già un concetto così chiaro da potersi riunire e discutere, per fondarla sui principî della giustizia e della ragione; [2]) esseri *stupidi* e *limitati* quali eran prima, che potessero comprendere che sarebbe buona cosa il diventare esseri intelligenti e uomini, e perciò venire tutti insieme ad un contratto, senza che antecedentemente fossero legati in società [3]).

Il Rousseau accetta i principî di difesa e di miglior consecuzione del fine comune, ma gratuitamente asserisce esser ciò non da natura, ma da convenzione; peggio ancora, equivoca, asserendo che cagione al contratto è la preponderanza del forte che fa nascere l'istinto della difesa, e non la pacifica e soave inclinazione di natura.

« Il più forte, dice infatti Rousseau, non è mai così forte da poter sempre esser padrone, se non trasforma la sua forza in diritto, e l'obbedienza in dovere. » Cedere alla forza è un atto di necessità, non di volontà; è tutt'al più un atto di prudenza: la forza non fa diritto nè impone obbedienza: se libera obbedienza c'è, è a una potenza legittima, che non può essere tale che per precedente contratto.

Un individuo può alienare la sua libertà e rendersi schiavo, lo può un popolo? Alienare la propria libertà, dice Rousseau, è negare la natura dell'uomo, dire che un popolo aliena la propria libertà, è supporre un popolo di pazzi. Quando la necessità di difesa e di protezione rese necessaria l'alienazione, sopravvenne il contratto, con clausole fisse e determinate che salvaguardassero in un qualche modo la libertà individuale, con una specie di dare e avere dell'individuo nella collettività. Per cui il Rousseau crede di delineare i termini del contratto sociale: « *Ciascuno di noi mette in comune la sua persona e tutte le sue potenze sotto la suprema direzione della volontà generale; e noi riceviamo ancora ciascun membro come parte indivisibile del tutto.* »

In conclusione, per questo contratto, commenta Kant, l'uomo abdica pienamente alla sua libertà primitiva, ma per ritrovare tosto nella dipendenza della legge, come cittadino

---

1) C. Cantù, l. c.
2) Pasquale Villari, *Scritti vari.*
3) C. Cantù, l. c.

dello stato, questa medesima libertà sotto una forma morale e civilizzata [1]).

III. — Tutti i nostri sociologi ed economisti han fatto disamina della teoria del patto sociale, e sovente da essa hanno preso l'inizio per indicare un movimento e una corrente d'idee che ancor oggi tengono il campo, se non come teoria fondamentale, almeno come conseguenze e come principî anche, che son pure suoi figli genuini (Antoine, Cathrein, Toniolo, Brants, ecc.). Ciò è indice della importanza della teoria, in quanto riassume tutto il pensiero di un tempo, e in quanto questo tempo fu di grandi rivolgimenti economici, politici e culturali, il cui riflesso è potente pur oggi.

Nell'ultimo quarto del secolo scorso gli studiosi di scuola cattolica s'unirono per una revisione delle dottrine dominanti e per l'affermazione dei principî cristiani, in economia e in sociologia. Papa Leone XIII, anima di quel movimento di studiosi, raccolse in alcune sue encicliche immortali le conclusioni di quegli studiosi, ed è in tali encicliche, specialmente nella *Diuturnum* del 29 giugno 1881, sul Principato civile, nella *Immortale Dei* del 1° novembre 1885, sulla cristiana costituzione degli stati, nella *Libertas* del 20 giugno 1888, sulla libertà umana, nella *Sapientiæ Christianæ* del 10 gennaio 1890, sui principali doveri dei cittadini cristiani, e nella *Rerum novarum* del 15 maggio 1891, sulla condizione degli operai, che va desunto il pensiero dottrinario cattolico.

Più volte in esse si fa accenno alla « funesta novità di opinioni » che infatuò moltissimi nel sec. XVI, dal qual tempo la moltitudine non solo volle dare a se stessa una libertà più larga del convenevole, ma sembrò eziandio foggiare a suo talento la origine e la costituzione degli stati. Ripudiata la religione, si gettarono le basi di un *nuovo diritto*, il cui principio supremo è: « che siccome gli uomini considerati in astratto nella loro natura specifica sono tutti uguali fra loro, similmente lo sono in concreto nell'ordine pratico della vita; la sovranità non è altro che la volontà del popolo, il quale come è assoluto padrone di sè, così da se medesimo si governa; l'autorità egli la può concedere e togliere a suo piacimento. Di autorità divina non si parla, come se Dio non esistesse, o non avesse provvidenza alcuna dell'umana famiglia » [2]).

1) E. KANT, *Werke*, t. V, pag. 144, citato in ANTOINE, l. c., pag. 57.

2) In *Diuturnum* e *Immortale Dei*. Vedile raccolte e tradotte in *Principî e norme d'azione cattolica*, Trento, Tip. del Comitato Diocesano, 1892; cfr. pag. 41 e 75.

L'illustre e compianto Prof. Toniolo ha chiamato questo periodo, o meglio il susseguente che raccoglie e teorizza quelle idee, e va dal 1750 circa ad oggi, un periodo di trattazione sistematico-razionale dell'economia. Il diritto *naturale-razionale* in opposizione al diritto *naturale-divino* ne è l'essenza e il fondamento [1]).

IV. — Il diritto naturale è ampiamente svolto nelle encicliche di Leone XIII. Innanzi tutto vi si stabilisce, contro il « contratto sociale » che l'uomo è per natura sua sociale: « L'uomo è naturalmente ordinato alla società civile; imperocchè non potendo nell'isolamento procacciarsi da sè il necessario alla vita e al perfezionamento intellettuale e morale, la provvidenza dispose che egli uscisse alla luce nato fatto a congiungersi e ad unirsi ad altri, sia nella società domestica, sia nella società civile, la quale solamente gli può fornire tutto quello che basta perfettamente alla vita. E poichè non vi è società che si tenga in piedi, se non v'è chi sovrasti agli altri, movendo ognuno con efficacia ed unità di mezzi verso di un fine comune, ne segue che alla convivenza civile è indispensabile l'autorità, che la regga; la quale non altrimenti che la società, è da natura, e perciò stesso viene da Dio » [2]).

Che la potestà venga da Dio è pur canone sancito a più riprese nelle sacre Carte, e ben dodici passi le encicliche ricordano, del Vecchio e Nuovo Testamento, e dei Padri, Sant'Agostino, San Giovanni Crisostomo, San Gregorio Magno [3]).

Per cui conclude Leone XIII: « Coloro i quali pretendono che la civile società sia nata dal libero consenso degli uomini, derivando dallo stesso fonte l'origine della stessa potestà, dicono che ciascun uomo cedette una parte del suo diritto e volontariamente tutti si dettero in potere di colui nel quale fosse accumulata la somma dei loro diritti. Ma è grande errore non vedere, ciò che è manifesto, che cioè gli uomini non essendo una razza solivaga, fuori della loro stessa libera volontà, sono portati dalla natura alla socievole comunanza; inoltre il patto, di cui si parla, è manifestamente fantastico e fittizio e non vale a dare alla politica potestà tanta forza, dignità, stabilità, quanta ne richieggono la tutela della

---

1) G. Toniolo, *Trattato di economia sociale*, Libreria Ed. Fiorentina, vol. I, Introduzione, pag. 98 e 109.

2) *Immortale Dei* e l. c., pag. 51.

3) *Diuturnum* e l. c., pag. 43-44.

pubblica cosa e i comuni vantaggi dei cittadini. Tutte queste qualità e tutti questi presidî allora soltanto avrà il principato, quando si faccia derivare da Dio augusto e santissimo fonte » [1]).

Son queste le ragioni filosofiche profonde per cui il « patto sociale » non regge.

Dall'esposto principio ne deriva un corollario, diversamente esposto da Leone XIII e da Rousseau, a proposito delle disparità sociali.

Leone XIII dice: « Tôrre dal mondo le disparità sociali, è cosa impossibile. Imperocchè grande varietà havvi per natura negli uomini: non tutti posseggono lo stesso ingegno, la stessa solerzia; non la sanità, non le forze in pari grado: e da queste inevitabili differenze nasce di necessità la differenza delle condizioni sociali. E ciò torna a vantaggio sì dei particolari, sì del civile consorzio; perchè la vita sociale abbisogna di attitudini varie e di uffici diversi; e l'impulso principale che muove gli uomini ad esercitar tali uffici è la disparità dello stato » [2]).

Il Rousseau, ammesse come fatto le disparità sociali, argomenta: « Invece di distruggere l'eguaglianza naturale, il patto fondamentale sostituisce al contrario una eguaglianza morale e legittima a quello che la natura aveva potuto mettere d'ineguaglianza fisica tra gli uomini, per cui, potendo essere ineguali in forza o in genio, diventan tutti eguali per convenzione e di diritto. »

È il presupposto voluto ed ammesso della supremazia dell'individuo, che dominò e domina tuttora nel diritto pubblico.

V. — Il Rousseau, nel libro II, prosegue argomentando sui principî d'ordine pubblico che dal presupposto svolto nel primo libro derivano; e innanzi tutto parla del potere sovrano, e termina a conclusioni che hanno pur oggi una applicazione direi tragica, dopo la guerra e il risorgere delle democrazie e delle sovranità popolari: ad esempio, sul diritto di guerra, che il Rousseau già nega ai re per conferirlo solo ai popoli, sulla precellenza dei governi democratici sui monarchici. Trasferito il potere assoluto dai re nel popolo che lo esercita immediatamente, ogn'altra legittimità è nulla: la sovranità del popolo diviene base della scienza politica, e il cómpito de' governi si restringe quanto si dilata quel degli individui e delle nazioni. « Se il popolo vuol far male a sè

1) *Diuturnum* e l. c., pag. 45 e 53.
2) *Rerum novarum* e l. c., pag. 171.

stesso, chi vorrà impedirlo? » esclama Rousseau; e così rinnega la ragione, il diritto, Dio [1]).

Dal contratto sociale si passa alla legge naturale. Ragionare sulla legge naturale, insinua Rousseau, è inutile, perchè lo stato di pura natura non esiste dopo il contratto sociale; bisogna invece considerare le leggi civili, che reggono gli uomini in società, e che sono le condizioni dell'associazione civile. Il popolo sottomesso alle leggi, ne deve essere l'autore; non appartiene che a coloro che si associano di regolare le condizioni della società.

È l'errore, dice Leone XIII, di derivare dallo stesso fonte l'origine della stessa potestà.

Ora, l'esìstenza della legge naturale è canone indiscusso della filosofia cattolica: è la stessa *ratio divinæ sapientiæ,* come dice San Tomaso, o volontà divina, come dice S. Agostino, direttiva d'ogni atto, che comanda di conservare l'ordine naturale, vieta di perturbarlo. Dio che nella sua provvidenza dirige gli uomini a un fine e li dirige secondo la loro natura, cioè in quanto liberi, modera la libertà e la volontà degli uomini con la legge, e vuole che essa sia osservata, benchè possano gli uomini nei casi particolari, abusando del libero arbitrio, non ottemperarvi; onde è legge eterna e necessaria, che per lo stesso lume di ragione viene intimata agli uomini.

La legge, dice Leone XIII, distingue gli uomini dai bruti, i quali soli, sottoposti a fatale necessità, quanto fanno lo fanno per impulso di natura, nè possono per se stessi operare in altro modo. Guida all'uomo nell'operare è la legge, la quale lo alletta al ben fare coi premî, lo allontana dal mal fare colle pene. La *legge naturale,* scritta ed impressa nell'animo di ciascuno, non è altro che la ragione stessa che ci comanda di fare il bene, e ci proibisce di fare il male. Il libero arbitrio concesso all'uomo è il fondamento della legge. Legislatore che sanziona la legge non può essere l'uomo, con autorità sovrana su di se stesso, ma è Dio, e la legge naturale è la *legge eterna,* ossia la stessa eterna ragione di Dio creatore e reggitore del mondo, inserita nelle ragionevoli creature, e motrice di queste agli atti debiti ed al fine [2]).

Come si può facilmente vedere, il Rousseau, nel formulare le sue dottrine, parte da principî esteriori e sovente accidentali; considera i legami della società senza scendere a

---

1) C. Cantù, l. c. Vedi su tali argomenti l'enciclica *Immortale Dei.*

2) *Libertas* e l. c., pag. 99

studiare l'intima natura dell'uomo. Un'osservazione di fatto, pure esteriore ed accidentale può riscontrarsi negli abusi dell'autorità che provocarono nel sec. XVI e XVII la reazione. Ora fondare una dottrina sull'osservazione degli abusi, è fallace; gli abusi vanno condannati e tolti, ma non è mai da condannarsi una dottrina, fondata sulla natura delle cose, se occasionalmente dette luogo ad abusi. Degli abusi dell'autorità tratta il Rousseau; ma ne parla del resto anche Leone XIII in più passi:

« Il potere di governare, dice il Papa, non è dato ai reggitori per loro privato vantaggio, e l'amministrazione della cosa pubblica si deve condurre al vantaggio di quelli che sono affidati ad essa, non già di quelli, a cui essa è affidata [1]). L'esercizio dell'autorità deve essere giusto, nè qual di padrone, ma quasi di padre, perchè la potestà esercitata da Dio sulle creature ragionevoli è giustissima ed accompagnata da paterna dolcezza: similmente ad utilità dei sudditi vuol essere indirizzato il comando, poichè la ragione unica del potere di chi governa è la tutela del bene sociale. Nè in veruna guisa si deve fare, che la civile autorità serva agli interessi di uno o di pochi, essendo essa invece stabilita a vantaggio di tutti. Che se i reggitori si lasceranno andare ad ingiusto dominio, se mancheranno per durezza ed orgoglio, se mal provvederanno al bene del popolo, si stampino bene in mente, che quando che sia avranno da rendere ragione a Dio con tanto maggior rigore, quanto fu più augusto il ministero e più eccelsa la dignità che sortirono. *I potenti saranno poderosamente puniti* » (*Sap.*, VI, 7) [2]).

VI. — Due altre questioni, derivanti dalla principale, e che il Rousseau tocca senza dedicare loro capitoli a parte, riguardano la libertà naturale e la proprietà naturale.

« La libertà *naturale,* dice Leone XIII, sebbene distinta affatto dalla libertà *morale,* è principio e fonte nativa, da cui scaturisce ogni altra libertà. La ragione e il sentimento comune, voci sicurissime di natura, non riconoscono la libertà fisica che negli esseri forniti d'intelligenza o di ragione, ed ecco il perchè, a tutto rigore di verità, sono imputabili all'uomo le sue azioni » [3]).

1) *Diuturnum* e l. c., pag. 48.

2) *Immortale Dei* e l. c., pag. 52.

3) *Libertas* e l. c., pag. 74 e *Rerum novarum* sulla libertà individuale, l. c., pag. 187.

Da ciò l'errore fondamentale di Rousseau, che ammesso l'uomo libero in uno stato ipotetico di natura, lo dice di fatto nei ceppi, essendosi addossato la legge. « Nulla può dirsi o concepirsi più perverso e strano, dice Leone XIII, di quella massima, che l'uomo perchè naturalmente libero, deve andare esente da legge: il che, se fosse vero, ne seguirebbe che per esser liberi dovremmo essere irragionevoli » [1]).

L'altra questione riguarda il diritto naturale alla proprietà privata. Il Rousseau lo chiama un « diritto debole nello stato di natura, che diventa rispettabile nel diritto civile » [2]). Mentre il diritto alla proprietà privata è d'ordine naturale innanzi tutto [3]). Ma questa questione richiederebbe per sè sola un trattato; basta aver accennato all'errore consequenziale di Rousseau.

VII. — Il quale Rousseau, negata la legge naturale, la libertà naturale, la proprietà naturale, è tutto invece nel volere la religione naturale, con esclusione della rivelata. Negli ultimi capitoli del libro IV rifà, applicandole agli stati, le teorie già a lungo esaminate nel precedente saggio e la « professione di fede del Vicario Savoiardo. » Inutil cosa un ritorno su questi capitoli blasfemi. Per Rousseau v'è la religione dell'uomo e quella del cittadino: la prima senza templi, senza altari, senza riti, limitata al culto puramente interiore del Dio supremo e ai doveri eterni della morale, è la pura e semplice religione dell'Evangelo, il vero teismo, e quello che può appellarsi il diritto divino naturale. L'altra, iscritta in un sol paese, gli dà i suoi dei, i suoi patroni proprî e tutelari. Essa ha i suoi dogmi, i suoi riti, il suo culto esteriore prescritto da leggi.... Vi è anche una terza specie di religione più bizzarra, che dando agli uomini due legislazioni, due capi, due patrie, li sottomette a doveri contradditorî, e loro impedisce d'essere insieme devoti e cittadini; si può chiamare questa la religione del prete, ed è il cristianesimo romano. Delle tre specie di religione, quest'ultima è siffattamente pessima « che è perdere il tempo il divertirsi a dimostrarlo. » Ritengo che giammai Rousseau si è dimostrato tanto sciocco, come quando ha scritto questa stolta fatuità.

Contro la bestemmia non vale dimostrazione. Vera è la religione rivelata da Dio, affidata, per la custodia della ve-

---

1) *Libertas* e l. c., pag. 99.

2) Libro I, c. IX.

3) Vedi tutta la *Rerum novarum* e in particolare l. c., pag. 164-165.

rità e l'esercizio del magistero e del culto, alla sua Chiesa; la religione, l'unica vera, è necessaria non solo agli individui ma pure allo Stato, che non deve essere *ateo*, che deve professare e tutelare la vera religione [1]). La tolleranza, che sembra essere lo scrupolo dei nemici della Chiesa, è dalla Chiesa stessa voluta: « senza attribuire diritti fuorchè al vero e all'onesto, ella non vieta che per evitare un male più grande o conseguire e conservare un più gran bene, il pubblico potere tolleri qualche cosa non conforme a verità e giustizia » [2]).

Concludendo, la questione del fondamento dell'autorità e della legge è la più grave che interessi l'umano consorzio. Il disagio e la lotta civile di classi che son tristi note della moderna età, se hanno per cagione prossima il fattore economico, profondamente si risolvono nel principio di autorità. Scalzati i cardini sociali, dopo un lungo traviamento di secoli, le conseguenze non potevano essere che funeste. Nella voce della Chiesa, che richiama ai solidi principî del Cristianesimo, sta ancora, e solo in essa, la speranza di ricostruzione morale dei popoli.

---

1) *Immortale Dei* e l. c., pag. 63-64 e 76; *Libertas* e l. c., pag. 111.

2) *Libertas* e l. c., pag. 118.

L'INFLUENZA DELL'" ENCICLOPEDIA " IN ITALIA

Beccaria Cesare (Marchese Bonesana, 1738-1794), di Milano; economista e giureconsulto. Scrisse il celebre libro *Dei delitti e delle pene*. La sua primogenita Giulia fu madre di Alessandro Manzoni.

Bozzelli Francesco Paolo (1786-1864), di Manfredonia, vissuto a Parigi; filosofo sensista.

Constant de Rebeque Henri Benjamin (1767-1830), di Lausanne. Lo si ricorda perchè scrisse: *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri*.

Delfico Melchiorre (1744-1835), di Leognano; filosofo ed economista. Lo si ricorda pel suo saggio filosofico sul *Matrimonio*.

Filangieri Gaetano (Principe, 1752-1788), di Napoli; celebre giurista, autore della *Scienza della legislazione*.

Galanti Giuseppe Maria (1743-1806), di Campobasso; m. a Parigi. Fu storico, giureconsulto e critico; scrisse l'elogio storico dell'Ab. Genovesi.

Genovesi Antonio (1712-1769), di Castiglione dei Genovesi (Salerno). Filosofo, professore di economia civile a Napoli.

Giannone Pietro, vedi saggio a pag. 180.

Gioja Melchiorre (1767-1829), di Piacenza; erudito scrittore di scienza economica; arrestato nel 1820 per sospetto di Carboneria, e rilasciato l'anno dopo. Scrisse numerosi trattati.

Maroncelli Piero (1793-1846), di Forlì; concaptivo col Pellico allo Spielberg. Lo si ricorda qui per le sue *Addizioni alle Mie Prigioni* del Pellico.

Pagano Mario Francesco (1748-1799), di Brienza; filosofo e giurista. Morì sul patibolo quale principale autore della Repubblica Partenopea.

Ressi Adeodato (1768-1822), di Cervia; professore di economia a Pavia, morto in carcere a Venezia, accusato di complicità coi Carbonari.

Verri Pietro (1728-1797), conte, fratello dello scrittore Alessandro Verri; economista; fondatore con altri del giornale d'agitazione *Il Caffè*.

Lo spirito critico e filosofico, il dubbio metodico, l'indipendenza di giudizio, per tutto il secolo XVIII, orientarono il sapere umano, in qualunque ramo si manifestasse, verso dei termini fissi. Mutò il criterio storico; poichè la storia allargando il suo campo fino a comprendere sotto uno sguardo solo tutti i luoghi e tutti i tempi, campo non di narrazioni ma d'indagini, venne a stabilire, in una più chiara idea della unità morale del genere umano [1]), le leggi che regolano il progresso. Il concetto d'esame e d'indagine fu tuttavia affatto esterno e legato a condizioni esterne; come in filosofia. Condillac costruiva la statua formata dei cinque sensi e quella chiamava uomo. Due elementi furono particolarmente studiati nella storia dei popoli, le leggi economiche e le leggi giuridiche e penali: il loro svolgersi e stabilirsi, le norme filosofiche che le regolano.

Legge fissa del progresso umano era la partenza dell'uomo dallo stato di pura natura verso la società, attraverso il patto sociale.

Non è però a dire quanti di tai principî fossero sostanzialmente antistorici, e innanzi tutto lo stato di natura che si voleva ripristinare con l'assoluto impero della ragione.

« Il così detto stato di natura, scrisse Pasquale Villari, al quale bisognava ritornare, perchè in esso avevano trionfato la giustizia, l'umanità, la bontà, che invece le arti, le lettere e la società corruppero, non era un prendere a rovescio tutta quanta la storia, per la quale stato naturale dell'uomo è la società, che sola ci rende morali, onesti e civili? Non è un mettere l'ideale verso cui camminiamo, dietro alle nostre spalle, piuttosto che dinanzi a noi? Non è, ripetiamo, un fare la storia a rovescio? E quale è il concetto stesso della Rivoluzione francese? Distruggere il passato, e con esso la società esistente, per ricostruirla da capo sulla pura ragione. E non deriva dal passato, e solo dall'uno e dall'altro si può svolgere l'avvenire? Per essa la totale distruzione del presente sarebbe un ritorno alla barbarie » [2]).

Una dottrina filosofica pure preponderante, l'individualismo, maturò con la rivoluzione religiosa di Germania nel secolo XVI e quella sociale di Francia nel XVIII; dottrina

1) Anche questa idea era tolta dal Cristianesimo; il quale « elevò la storia e la rese universale, dacchè proclamando l'unità di Dio, proclamò quella del genere umano » (C. Cantù).

2) Pasquale Villari, *Scritti vari*, Bologna, N. Zanichelli.

« lungamente elaborata nelle parziali sue manifestazioni dalla Enciclopedia, assunse la più alta espressione sistematica nella prima metà del secolo scorso per mezzo di Emmanuele Kant »[1]).

Corollario alla dottrina della supremazia dell'individuo, l'altra, del patto sociale, spiegò il fenomeno, riputato quale puramente storico e non materiale, della società.

In queste conclusioni convennero dottrine opposte: tanto Montesquieu che tutto s'appoggiava alla storia e con soverchia rigidezza ne deduceva le previsioni del futuro; quanto Rousseau che, ripudiata la storia, esaminava solo la natura umana; tanto chi nelle leggi dei popoli cercava le supreme ragioni delle umane vicende, quanto chi sognava le natie selve ove il *mio* e il *tuo* ancor sconosciuti formavan la vera felicità (C. Cantù).

Carattere della economia politica, studiata al lume di tali teorie, fu il prescindere da elementi etici: la economia non è nè morale nè immorale, è constatazione di fatti, è logica deduzione di fatti, è scienza sperimentale[2]).

Di un indirizzo più spirituale però si rinvengono già tracce evidenti e sicure nelle opere numerosissime degli economisti italiani (Genovesi, Verri, Ricci, Carli), per i quali, come si esprime il Pecchio, « l'analisi dell'uomo è come il vestibolo della scienza economica, e la considerazione del duplice movente dell'utile personale e del sentimento del buono, è guida fedele alle loro ricerche »[3]).

Gli economisti italiani, come i giuristi, pure accettando la filosofia dell'Enciclopedia, non rinunciarono ai principî tradizionali. Già dissi in altro saggio, come Pietro Giannone, uno dei primi e dei principali che trattò in Italia la storia come nuova scienza, collegando i fatti in modo da dar ragione a un principio generale ispiratore e quasi movente delle azioni degli individui e dei popoli, studiasse nelle filosofie di Francia,

1) Giuseppe Toniolo, *Scritti scelti*, a cura di Filippo Meda, pag. 124, Milano, Società Ed. « Vita e Pensiero », 1921.

2) Un nuovo indirizzo però più moderno, promosso da un gruppo di valenti economisti alemanni, sullo scorcio del secolo scorso, (Hermann, Wagner, Schmoller, Schonberg, Contzen, Scheel e Schäffle) tese a stabilire *l'elemento etico dell'economia politica*, e nel chiarire « la necessità di considerarlo definitivamente quale fattore intrinseco e normale, e non soltanto estrinseco ed accidentale, delle leggi economiche: propugnando, per naturale conseguenza, una riforma della disciplina economica, fondata sopra una nuova compiuta analisi della natura umana: una nuova economia reale antropologica, i cui problemi devono essere studiati in rispondenza con tutti quelli della filosofia della storia. » G. Toniolo, l. c., pag. 49).

3) G. Toniolo, l. c., pag. 49.

non rinunciando tuttavia a un ossequio almeno apparente alle antiche tradizioni del pensiero italiano [1]).

Ma uno spirito solitario, che le stesse ragioni ultime delle energie umane investigò, con severa indagine, nella storia dei popoli, scostandosi dai fondamenti delle filosofie esotiche, per rintracciarle, secondo il senso italiano e cristiano, sopra altre basi; uno spirito possente che diè tanta materia alla meditazione dei contemporanei e dei posteri, sicchè non permise nè al Giannone, nè al Genovesi, nè al Filangieri, nè agli altri più deferenti alle estranee filosofie, di rinunciare completamente a più vera filosofia, fu l'autore dei *Principî d'una scienza nuova intorno alla comune natura delle nazioni*, Giambattista Vico.

Visse costui, come il Giannone, in Napoli, in mezzo ad un gran movimento di studî legali, portato a trovar le ragioni delle infinite diversità di leggi, nei diversi popoli, e, in un popolo medesimo in diversità di tempi, pur essendo unica, eterna ed immutabile la legge di giustizia su cui fonda il diritto; ne trovò la ragione nella diversità di sentimento che gli uomini, a seconda della loro varia indole e grado di civiltà, hanno di quell'unica idea assoluta; ispirata da quel sentimento diverso, diverse eran le leggi; è la infinita varia realtà, continuamente mutabile intorno alla eterna immutabilità del principio astratto su cui fonda la realtà medesima. La ragione quindi della storia va cercata nello spirito umano, È lo svolgersi o il dispiegarsi dell'azione di Dio e insieme dell'uomo, nel continuo perfezionarsi dell'umanità; è il riflesso della Provvidenza divina; è anche la prova più certa e sicura dell'esistenza di Dio e della realtà dello spirito. Tale evoluzione si manifesta attraverso tre età successive dell'umanità: la *divina o teocratica*, l'*eroica* e l'*umana;* e queste età si ripetono indefinitamente (legge dei *corsi* e *ricorsi*).

Se la teoria non regge sempre alla prova dei fatti, l'aver però ricercato l'influsso della Provvidenza negli eventi umani è non poco merito pel Vico, e lo avvicina ai più grandi filosofi della storia, S. Agostino e il Bossuet; come non è poco

---

1) Vedi saggio a pag. 80; e C. CANTÙ: « Non solo accorgersi, ma professare che la storia non consiste soltanto nei fatti, era un passo; ed egli vide pure le connessioni fra questi e la giurisprudenza, ed accompagnò nel loro sviluppo i diritti imperiale, canonico, feudale, municipale, come elementi della nuova civiltà. Ma gli scarseggiavano le cognizioni, e più l'arte, onde ne fece opera pesante, incolta, con molti errori cronologici ed ommissioni importanti.... servile alla lettera della legge come un avvocato; sprezzatore del popolo per ligezza al re.... attento sempre alla lite fra le due podestà, per sublimare la principesca a danno dell'ecclesiastica, la viziosa parzialità rivela sin con facezie di mal gusto contro la Chiesa e le sue discipline. » (*Storia dei Cento Anni*, Vol. I).

merito l'aver primo aperte nuove vie dopo le filosofie tutt'affatto superficiali e materialistiche del suo secolo. « Il concetto, scrive Pasquale Villari, della evoluzione storica, che il Vico aveva divinato, e che si trovava in opposizione con tutta quanta la filosofia del secolo XVIII, cominciò in vario modo a manifestarsi come una necessità inevitabile della scienza, prima ancora che venisse formulata come conseguenza della nuova filosofia di Emmanuele Kant » [1]).

II. — Il secolo XVIII fu troppo filosofico e d'una filosofia superficiale; badò meno alla profondità, più all'estensione delle conoscenze; trattò la storia comparata e risultò antistorico [2]); alcune idee soltanto, dice Cesare Cantù, avea buone e a suo malgrado cristiane; la Chiesa già le aveva applicate al dominio spirituale. Il disordine delle finanze, lamentato in tutti gli stati, condusse a meditare sull'origine e la distribuzione delle ricchezze, sul lusso, sull'agricoltura; gli studî sul credito, sulla popolazione, sulle manifatture, portarono alla statistica. E poichè parve che solo la proprietà stabile non fosse perita, migliorò anzi, si giudicarono unica reale ricchezza i terreni. Le migliorie si volevano pur sempre attuate per mano del principe, che, pari al capo di società domestica, si voleva assoluto. Altri ragionamenti sulla funzione dell'oro e dell'argento, dei profitti, del lavoro, del consumo portarono ai sistemi socialisti, alle riforme del Mill e del Marx. Si disputava se più giovi l'agricoltura o l'industria. Adamo Smith creava in Inghilterra la scienza economica, con la dottrina del liberalismo economico; mentre e la Francia e l'Inghilterra istessa erano refrattarie alle riforme economiche: quella perchè intenta alle riforme politiche; questa occupata nel problema coloniale, volentieri s'adugiava nelle grandi speculazioni come nei grandi abusi. Portati perciò fuori del reale, mentre alcuni filosofi, quali il barone D'Holbac, il Galiani, materialisti, studiavano le leggi del godere, altri, il Rousseau e l'Helvetius, esecrando la società come un'immensa ingiu-

1) P. Villari, *Scritti scelti*.

2) « Di che si imputava il secolo XVIII? Di aver falsata la storia, pur ingrandendone le proporzioni. Non era più la storia strettamente politica come quella del Machiavelli e del Guicciardini; vi si vedevano le cause interne, e non soltanto quelle che mossero gli attori principali, ma le grandi cause, sociali e collettive, religione, letteratura, scienza, arte, istituzioni politiche, economiche, sociali: immenso e nuovo materiale che il secolo passato portò nel determinare la storia. Ma insieme, dicevasi, essa era stata falsificata, perchè invece di servirsi di quel materiale religioso, filosofico, politico per ispiegare la storia politica, si esageravano i fatti, cangiandoli in istrumenti per propagare certe idee religiose, filosofiche, politiche » (Fr. De Sanctis, ***La letteratura nel secolo XIX***).

stizia, cercavano la felicità nei selvaggi; i più, dice il Cantù, professavano amor dell'umanità; la religione antica osteggiavano ma per surrogarvi la filantropia; sostenendo che l'uomo è buono o malvagio, non per natura, ma per l'educazione o pei governi, applicavansi a correggere quella e questi. In conseguenza, l'educazione fu riformata; Rousseau portò la moda del parlar di educazione. Agli economisti tenner dietro i legali; vecchie leggi romane, barbare, feudali, comunali degenerarono in abusi; si cervava perciò un diritto universale, superiore a' particolari statuti. Soprattutto sentiva l'Europa il difetto e gli abusi del potere giudiziale; abusi ve n'erano, e a quei soli si badò: troppo giocava nelle sentenze l'arbitrio sovrano; alcuni processi famosi correvan sulle bocche di tutti come effetti di una procedura fallace; il libro *Dei delitti e delle pene* ebbe una fortuna immensa. Nel frattempo alcune invenzioni umanitarie, e più importante di tutte l'innesto del vaiolo, formavano l'argomento di filosofi, di economisti, di letterati, di poeti: una nuova vita, un nuovo avvenire si viveva; si riteneva necessario finir di distruggere tutto il passato. L'Italia non fu seconda a questo movimento, senza essere stata la patria, se si esclude Giambattista Vico, di menti originali e creatrici.

L'abate Genovesi, eclettico vacillante, come lo definì Cesare Cantù, seguace della filosofia e dell'empirismo di Locke, ch'egli professò e insegnò, ebbe assai più bramosia d'essere innovatore, che forza creatrice; per quanto possa ritenersi come l'ispiratore d'una nuova scuola, e il primo che senza riguardi diede addosso al vecchio sistema economico, seguito dal Verri, dal Galiani e da altri; come alla vecchia legislazione si avventò il Beccaria, e alle basi d'istruzione e di educazione, fondamento all'ordine sociale, il Filangieri.

Dettando le *Lezioni di economia politica*, ed esponendo per lungo tratto le sue dottrine sui corpi politici, il Genovesi andò alla ricerca di quelli che sono *i diritti primitivi* dell'uomo, e li rintracciò essenzialmente negli individui, prima che, per un patto sociale, l'uomo fosse pervenuto alla civile convivenza; non insistette però così sulla natura del patto sociale, che non trovasse i diritti civili esser piuttosto di ordine naturale e corollario necessario dei diritti dell'individuo, che non piuttosto di puro ordine storico [1]). Scrisse infatti: « gli uomini padroni così de' diritti primitivi come degli acquistati, possono ben cederne o trasferirne una parte gli uni agli altri;

1) Teoria del Grozio.

perchè il diritto di servirsi di tutto quel che ci appartiene, è un diritto inseparabile della nostra natura. Così noi possiamo divenire proprietarî di questa terza parte di diritti, i quali non ci apparterranno meno che tutti gli altri, nè saranno men soggetti alla medesima sanzione di natura » [1]).

Il più fondamentale dei diritti primitivi è, secondo il Genovesi, quello di difesa, e lo ammette fino alla legge del taglione; base al patto sociale deve essere il diritto di umanità, cioè di soccorso, per cui gli uomini « si uniscono in via compagnevole per patti espressi o taciti, si obbligano più strettamente ad uno scambievole soccorso » [2]).

Nella considerazione dello svolgimento storico dei popoli, seguì il metodo del Montesquieu. Non gl'importò dire, quindi, a proposito di religione: « I savi debbon sceglier quella, la cui essenza è l'amore e la virtù », senza preoccuparsi punto della vera, anzi studiando alla stessa stregua quella del popolo barbaro e del civile; e le ragioni ultime degli eventi ritenne puramente naturali: non forse il clima appena, come presumeva il Montesquieu, ma il dolore e il piacere. Non giudicò il lecito e l'illecito, ma l'utile; perciò, ragionando della poligamia, accettò le conclusioni dell'autore dello *Spirito delle leggi,* ch'essa nuocerebbe alla popolazione di Europa, gioverebbe a popolare l'Asia e l'Africa; perciò, ragionando delle vocazioni religiose, attribuì allo stato un potere di regolarle relativamente al numero, perchè non fossero nè troppo scarse nè esuberanti. Infine rifiutò come pernicioso l'ordine metafisico, così ragionando dell'educazione: « Nell'educazione il legislatore vuol fidarsi più sui metodi fisici che sui metafisici. L'uomo è nato e cresciuto e vive nell'ordine fisico; l'educazione delle leggi dev'esser d'accordo con un tal ordine. Il metafisico non soccorre sempre la natura; ma alle volte la distrae e può fare de' grandi fanatici, i quali sono mali uomini e cattivissimi cittadini. »

III. — I medesimi principî, moderati tra il nuovo fondamento imposto al diritto e la tradizione del giure italiano, si riscontrano in Filangieri, benchè costui, tra gli economisti italiani, più strettamente si riconnetta agli scrittori francesi, specialmente al Montesquieu ed al Rousseau, sia il rappresentante più fedele in Italia dello spirito francese del secolo XVIII. Egli non vuol essere sì pazzo da negare agli

---

1) Capo I. *De' corpi politici.*

2) Ib.

uomini, fin dal primo loro apparire nel mondo, la natura socievole; ma distingue tra società naturale e società civile; questa solo è, secondo lui, nata in processo storico; la primitiva società, che non potè durare a lungo, era una società « nella quale non si conosceva altra disuguaglianza che quella, che nasceva dalla forza e dalla robustezza del corpo, altra legge che quella della natura, altro vincolo che quello dell'amicizia, de' bisogni e della parentela. Essa era una società, i membri della quale non avevano ancora rinunciato alla loro naturale indipendenza, non avevano ancora depositata la loro forza tra le mani d'uno o più uomini, non avevano ancora affidata a questi la custodia de' loro diritti, non avevano ancora messo sotto la protezione delle leggi la loro vita, la loro roba, il loro onore. Essa era una società nella quale ciascheduno era sovrano perchè indipendente, magistrato perchè custode ed interprete della legge che portava scolpita nel suo cuore, giudice finalmente perchè arbitro de' litigi che nascevano tra lui e gli altri socî, e vindice de' torti che gli venivano fatti »[1]).

Comunque distingua, pur la sua teoria non salva il principio d'autorità, che, derivando la sua origine o da contratto sociale o da sovranità popolare, non può dirsi da Dio, come S. Paolo attesta: *Non est potestas nisi a Deo;* sale dalla terra, non discende dal cielo; gli uomini conferiscono ciò che non hanno; creano un potere e gli danno un'investitura stabile senza il *quid* su cui la stabilità si fondi.

A differenza però del Montesquieu, che negli ordinamenti della libera Inghilterra vedeva come l'essenza delle libertà individuali, il Filangieri previde per l'Inghilterra una grave catastrofe, perchè era refrattaria ai dettami della nuova filosofia, previde invece prossimo il pacifico secolo dell'oro per la Francia che tutto mutava e nella quale la ragione avrebbe governato: precisamente il contrario di ciò che avvenne[2]). Ma il secolo XVIII, ha scritto Giovanni Gentile, fu, specialmente per la Francia, un secolo antistorico per eccellenza, dominato dall'indole sua profondamente critica e rinnovatrice del pensiero che precedette, accompagnò e fu come l'ultimo strascico, cessato cogli ultimi ideologi periti sotto l'impero, della grande rivoluzione[3]). Il Filangieri, seguìto in ciò dal Delfico, ne sentì tutta l'influenza.

1) G. Filangieri, *La scienza della legislazione*, l. I, c. 1°.

2) P. Villari, *Scritti scelti.*

3) G. Gentile, *Dal Genovesi al Galluppi*, Napoli, « La Critica », 1903, pagine 34-35.

Vi fu una tendenza perciò anche nell'economista italiano a fondare una legislazione perfetta che forse sembrò al Filangieri medesimo un'utopia, reputando egli tuttavia un dovere verso la società l'additarla come un miglioramento a cui devon tendere gli sforzi di tutti. « Io chiamo bontà assoluta della legge, scrisse (lib. I, c. IV), la loro armonia co' principî universali della morale, comuni a tutte le nazioni, a tutti i governi, ed adattabili in tutti i climi. Il diritto della natura contiene i principî immutabili di ciò che è giusto ed equo in tutti i casi. È facile il vedere quanto questa sorgente sia feconda per la legislazione. Niun uomo può ignorare le sue leggi. Esse non sono i risultati ambigui delle massime de' moralisti, nè delle sterili meditazioni de' filosofi. »

L'utopia sta in ciò, che il Filangieri crede possibile una legislazione universale, « senza riflesso, scrive il Cantù, alla maturità diversa delle nazioni, e a quella filosofia storica, per cui le leggi hanno una bontà assoluta e una relativa ». Scrivere per tutti i paesi, per tutti i popoli e per tutti i tempi, fu il suo intento, fondare il suo sistema sui cardini dell'*universale* e del *perenne*. Il Filangieri poi credeva ancora all'onnipotenza dei legislatori, attraverso la suprema ingerenza del principe, e foggiava le moltitudini sul modello dei filosofi, e affidava la sorte del genere umano all'individuo [1]).

Gli mancò, dice ancora il Cantù, l'esperienza; scrisse la *Scienza della legislazione* a trent'anni, morì a trentasei, lasciandola incompiuta; non trattò i pubblici affari; solo, nella visione dei mali della sua età, nel desiderio grande di pubblico bene, lontano dal tumulto e dalla dissipazione de' piaceri, meditando e scrivendo con entusiasmo, anche se errò, potè esser di modello ai giovani.

Nei primi due libri, dei cinque di cui dovea comporsi l'opera, trattò dell'economia politica; nel terzo invece, delle leggi criminali, cioè dei delitti e delle pene, svolgendo le medesime teorie che il Beccaria diciannove anni prima aveva già fatte pubbliche in Italia [2]); come in Montesquieu, l'errore delle leggi feudali, una poca simpatia pel diritto romano e meno ancora per le leggi canoniche, ma soprattutto la gelosa simpatia dei diritti dell'individuo e della sua libertà nativa e illimitata di fronte ai diritti ceduti alla società e una visione e dipintura spaventevole dei vizî e degli abusi quasi univer-

---

1) C. Cantù, *Storia dei Cento Anni*, vol. I.

2) Il libro del Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, fu pubblicato nel 1764, la *Scienza della legislazione* del Filangieri fu pubblicata nel 1780 (I e II vol.) e nel 1873 (III e IV vol.).

sali della procedura criminale, derivati da ignoranza, da superstizione, da soverchieria, ispirarono il nuovo diritto. « Non vi è delitto, esclama il Filangieri, per manifesto che sia, che non possa sotto gli auspicî di questo complicato ed erroneo metodo d'inquisizione rimanere impunito, e non vi è innocenza, per conosciuta che sia, che possa essere sicura della sua tranquillità e della pace. »

Il nuovo diritto, come nel Beccaria, non potrà essere dapprima che la totale distruzione del vecchio metodo di giudizio.

Parimenti, fondamento alle pene è la stessa errata concezione della società: « se le leggi sono le formole ch'esprimono i patti sociali, ogni trasgressione della legge è dunque la violazione di un patto. Se i patti sociali non sono altro che i doveri che ogni cittadino contrae colla società, in compenso di diritti che acquista, ogni violazione di un patto deve dunque esser seguita dalla perdita di un diritto. »

Egli non andò tuttavia fino all'abolizione della pena di morte, ne fu anzi acerrimo difensore, per quanto la volesse usata con moderazione. Confutò pertanto una pagina del libro *Dei delitti e delle pene* [1]), secondo l'autore del quale la pena di morte è un'ingiustizia sociale, contro lo stesso patto sociale, « riforma, dice il Filangieri, che ha sedotti tanti giuspublicisti, e che, se reggesse, potrebbe estendersi a tutte le altre specie di pene. » Confutò anche gli altri che giustificarono la pena di morte con ragioni a parer suo insufficienti: il Pufendorf [2]) che partì da un argomento di similitudine, dell'armonia creatrice d'alcuni diritti che da natura non sono; e il Rousseau nel *Contratto sociale* [3]); accetta invece l'argomentazione del Locke, basandosi sullo stesso diritto alla vita che esiste nella società puramente naturale, sul diritto di legittima difesa concesso anche all'individuo; aggiunse di suo anche una considerazione sull'ordine morale il quale ci conduce pure a' gran disegni della natura.

Il quarto libro, che può dirsi la base dell'intera trattazione, abbraccia le leggi che riguardano l'educazione, i costumi e l'istruzione pubblica, la proprietà, la famiglia. Il Filangieri è fautore dell'istruzione pubblica, benchè non intenda istruzione statale. L'istruzione domestica può bastare a formare l'uomo, la pubblica è necessaria a formare il cittadino. « L'allievo

---

1) Nel c. XVI.

2) Samuel von Pufendorf, barone, di Flöha (1661-1670), celebre giurista tedesco, e altro dei teorici del patto sociale nel *De jure naturæ et gentium*, l. VIII, c. 3, § 1.

3) Nel l. II, c. 6.

del magistrato e della legge non sarà mai un *Emilio;* ma senza l'educazione del magistrato e della legge, vi sarà forse un *Emilio,* vi sarà una città, ma non vi saranno i cittadini. » Ha profonde, belle massime e utili precetti, ma è utopistico, roseo utopista, non vedendo nella magistratura insegnante che la pura perfezione. Esclude come pernicioso il prete dalla pubblica istruzione, sotto il timore che insegni la sua particolare religione, perchè egli la pubblica istruzione religiosa concepisce appena, come il Rousseau, nel culto naturale, universale dell'Essere supremo: « la più semplice, e la più augusta idea della Divinità, allontanando dalle sue espressioni tutto ciò che potrebbe associarla alle materiali immagini, alle quali l'uomo è pur troppo inclinato a sopportarla. » Tutte le religioni essendo, secondo lui, buone a un modo, o meglio, tutte difettose a un modo, il magistrato non ne deve volere alcuna fuor della patria, questa pure emendata dei difetti, delle false massime del fanatismo che, al dir di lui, sono in tutte.

Fedele discepolo del Rousseau, amò l'educazione del fanciullo foggiata sull'*Emilio,* tanto la fisica che l'intellettuale e la morale; inculcò i grandi vantaggi dei discorsi morali; però, ammettendo che anche la religione è morale, non differì l'istruzione religiosa ai tardi anni della fanciullezza, come voleva Rousseau, ma la preferì ai primi anni, quando già son necessarie e indispensabili le istruzioni morali, cioè fra i sette e gli otto anni.

Alla religione avrebbe dedicato, se avesse avuto vita, tutto il libro V; e dai pochi capi che scrisse (otto, di diciannove che aveva ideati) si comprendono tutti i funesti errori di cui il libro doveva esser ripieno. Gallicano convinto nel giudicare l'organismo della Chiesa, entusiasta dell'adorazione naturale e della « professione di fede del Vicario Savoiardo », sogna egli pure una religione nuova utopistica. Seguendo in tutto il Montesquieu, come il Genovesi, esamina le religioni, anche la cattolica, dal lato utilitario, e trova egli pure che ciò che può essere utile e vero in religione, può addivenir pernicioso e falso nel governo civile: « Il dogma d'un'altra vita, di un giudice che tutto vede, e che premia e che punisce; questo dogma, fondamento degli indicati beni, può divenire inutile, può anche divenire pernicioso. Può divenire inutile, quando l'idee del bene che questo giudice premia, o del male che questo giudice punisce, non hanno rapporto alcuno col bene e col male della società; può divenir pernicioso, quando queste idee non solo non vi hanno rapporto alcuno, ma gli sono contrarie, in maniera che la religione ordini o sembri ordi-

nare ciò che il legislatore dee proibire, o proibisca o sembri proibire ciò che il legislatore dee prescrivere. » Le conseguenze vengono da sè, anche se il Filangieri non ebbe vita per dedurle: il sovrano potere cioè dello Stato a limitare le manifestazioni del culto, e il numero dei sacerdoti, e lo svolgimento istesso della dottrina ecclesiastica.

Il Filangieri piacque agli Italiani e per i pregi veri ch'ebbe e per il tentativo innovatore, rispondente al carattere, se non sempre ai bisogni, del tempo, e per l'eloquenza del suo scrivere, tale però che non nocque alla sincerità del suo animo, nè ebbe l'ostentazione orgogliosa degli Enciclopedisti suoi maestri. Trovò un commentatore, oltre i molti in Italia e fuori, in quel Beniamino Constant di Rebecque, di Losanna, intelletto vigoroso ma temperamento debole e leggiero, che in religione e in politica aggiunse alle dottrine individualiste, ch'ei tentava di far accettare da' liberali durante la Restaurazione, essendo capo di partito, le negazioni del protestantesimo e l'opposizione al clero cattolico.

IV. — Se molti ingegni, mossi dallo spirito di innovare, attesero di proposito alla economia e alla politica, perno dell'attività umana e scienza di quei tempi, altri attesero alla riforma della legislazione; Filangieri fe' l'una cosa e l'altra; ma, non dimentichi del grande italiano, alcuni pochi, scostandosi dal Genovesi, continuarono le tradizioni del Vico, e tra essi Mario Pagano co' suoi *Saggi politici*. Scrisse Giovanni Gentile: « Tutti furono, ne' principî, ai quali vogliono talvolta ricondursi, de' sensisti puri come tutti gli scrittori francesi del secolo stesso, coi quali, a cominciare dall'abate Galiani, si può dire che i filosofi napoletani, scrivendo in altra lingua, formassero tuttavia una medesima letteratura. Le idee de' sensisti si direbbe che allora si trovavano per l'aria; e chi respirava di questa, speculando e scrivendo di diritto, di storia, di leggi, non poteva non imbeversene e metterne un soffio negli scritti suoi » [1]). Mario Pagano guastò Vico con le tendenze e le idee sensistiche del suo tempo.

V. — Meno filosofo e più erudito, Melchiorre Gioja si accontentò d'essere il raccoglitore e l'ordinatore del sapere altrui. A ciò lo portava l'indole e l'avuta formazione intellet-

1) G. Gentile, *Dal Genovesi al Galluppi*, pag. 10.

tuale, e il maestro da cui prese. Se nell'opera sua di scienza economica e filosofica e più nella statistica, professò un sistema di idee, dal londinese Geremia Bentham [1]) lo prese. Il quale ebbe non solo una dottrina *utilitaria*, non solo ammise quale unico movente delle anime dell'uomo il *piacere*, ma sull'utile e sul piacere costruì delle proporzioni matematiche, esteriormente misurando, nella loro intensità, durata, estensione, senza mutarne la natura, i piaceri da cui l'utile deriva: un'azione è utile, e quindi buona, quando la somma delle sue conseguenze piacevoli supera quella delle conseguenze penose. La virtù consiste nel « *massimizzare* i piaceri e *minimizzare* le pene. » La morale è quindi il calcolo dell'utilità degli atti umani, cioè un'*aritmetica dei piaceri* [2]).

E il Gioja: « Leggi, diritti, doveri, contratti, delitti, virtù non sono che addizioni, sottrazioni, moltipliche, divisioni di piaceri e dolori, e la legislazione civile e penale non è che l'*aritmetica della sensibilità* » [3]). « La somma totale delle azioni umane tende a far cessare un dolore od a produrre un piacere, qualunque ne sia la specie » [4]).

L'abate Gioja, piacentino, nonostante le idee razionaliste professate in seminario, riuscì prete; inclinato alle matematiche, imbevuto di dottrine che il calcolo applicavano anche alle sensazioni, ultima trasformazione del sensismo, credette che la scienza delle scienze fosse la statistica, e vi si applicò a tutt'uomo. Lottò per la vita e per la conquista di posti retribuiti, specialmente di quello di storiografo, nella Repubblica Cisalpina e nel Regno Italico. I governi allora, popolari e di transizione, avevan premiato un suo lavoro, nonostante la falsa concezione politica e sociale su cui basava: *Quale dei governi liberi meglio convenga alla felicità d'Italia*. Ma nel 1803 (da dieci anni era prete) pubblicò, con dottrine già messe in voga dal napoletano Melchiorre Delfico, che nel 1774 aveva pubblicato un *Saggio filosofico sul matrimonio*, un trattato più radicale e avverso a' principî della Chiesa, corollario delle dottrine dell'utile applicate ovunque: *Teoria civile e penale del divorzio, ossia necessità, cause, nuova maniera di organizzarlo*. Ciò gli valse persecuzioni, e, nei torbidi politici a cui il Gioja s'immischiò, prigionia e perdita di

1) 1748-1832.

2) G. Tredici, *Breve corso di storia della filosofia*. 1921, pag. 184.

3) M. Gioja, *Nuovo prospetto delle scienze economiche*, Parte I. c. I.

4) M. Gioja, *Teoria del divorzio*, prefazione.

cariche; da ultimo patì il carcere, per carbonarismo, nel 1820, prosciolto poi nel 1821 [1]).

Nel *Prospetto delle scienze economiche*, voluminosa raccolta dei pensamenti de' savî, delle opinioni e degli usi del popolo, delle provvidenze dei governi, in ogni ramo d'amministrazione privata e pubblica, il Gioja, sotto l'apparenza di un faticoso lavoro di statistica, mostrò intento filosofico, per quanto assai più pratico che metafisico. « Cercare i fatti, vedere che ne risulti, ecco la filosofia. Le scienze non sono che risultanze di fatti concatenati in modo che facile ne sia l'intelligenza e tenace la ricordanza ». « Il Gioja, scrisse il Romagnosi, lungamente nutrito ed assiduamente educato nella razionale filosofia induttiva e nelle matematiche, che aveva preso le mosse dalle cose pratiche, per una specie di naturale istinto, risalì in ordine retrogrado alla possanza secreta che lo animava, e quindi, inteso sempre a rendersi, per quanto potè, popolare, pose in luce le maniere sue di vedere nella logica e nella idealogia. Il metodo da lui tenuto sembra richiamare piuttosto alle posizioni che alla generazione della razionale filosofia » [2]). Era una reazione contro la metafisica sociale dei pensatori inglesi. Comunque, di sotto a questo primario intento, di apportare più vicine utilità con gli argomenti della statistica, dell'economia, delle maniere civili, e finalmente del merito e delle ricompense, s'intravedono quelle filosofie accettate dalle scuole enciclopediste o sensiste; e la raccolta de' pensamenti altrui non giustifica che il pensamento proprio, che non è diverso.

Filosofia volgare, scrisse il Cantù, perchè osservò i fenomeni senza cercarne le cause; messo un fatto, talora nemmeno provato, ne deduce una teoria, a prova della tesi unica, che felicità è il numero delle sensazioni gradevoli, sottrattone quello delle spiacevoli. « I discorsi come le azioni sono subordinati alla legge generale del maggior utile e del minor danno [3]); e una buona digestione vale cent'anni d'immorta-

---

1) In riguardo al carattere del Gioja, durante que' giorni di veementi passioni politiche, Gian Domenico Romagnosi assicura che « il Gioja usò e predicò in mezzo ai partiti moderazione e rispetto » (G. D. Romagnosi, *Elogio Storico di Melchiorre Gioja*); il Cantù invece, commentando i provvedimenti presi dalla Repubblica Cisalpina a di lui carico, scrisse: « ma parrà strano che questo officio (di storiografo) venisse commesso a Melchiorre Gioja, tutt'altro che artista quanto alla forma e troppo iroso e passionato per giungere a quei calmi giudizî, di cui la storia ha il dovere » (C. Cantù, *Monti e l'età che fu sua*, pag. 202).

2) G. D. Romagnosi, l. c.

3) M. Gioja, *Del merito e delle ricompense*, I, 231.

lità » [1]. « In conseguenza, vilipese il popolo; antepose i grossi manifattori ai piccoli, i grandi ai piccoli possessi; si sgomentò della libertà di commercio e del pane a buon mercato [2], proclamò la tirannide amministrativa, mentre non trattò delle politiche istituzioni, e de' rapporti fra l'economia e la legislazione, nè delle finanze, nè della poveraglia; e nel *Merito e ricompense* introdusse l'occhio ufficiale fin nel sacrario domestico » [3]. Il Romagnosi stesso giudicava: « Pur troppo l'economia, qual oggi viene esposta, riveste un'aria di gretta e tirannica sensualità, nella quale la parte più preziosa della carità e dignità della specie umana viene dimenticata » [4].

Nel trattato storico e filosofico *Del Merito e delle ricompense,* il Gioja si procacciò, scrive il medesimo Romagnosi, una gloria tutta sua propria, lodevolmente parlando delle virtù e de' premî, come il Beccaria aveva parlato dei delitti e delle pene. « Il Gioja, sentendo la grandezza dell'argomento e la sua sociale influenza, ed elevandosi sopra il fumo delle officine, sopra le angustie dei teloni e le oscurità di magazzino, si accinse a trattar di proposito del punto il più sublime del civile perfezionamento » [5]. L'inclinazione dello scrittore non si smentì tuttavia in questo trattato, che ha la tessitura dell'altro, fatto di prospetti comparati, il fondamento filosofico è il medesimo. Dimostrando, in specchietti di confronto, ciò che il piacere fece all'umanità, ciò che il dolore tolse, affin di dedurne la differenza in più di piacere (felicità) o in più di dolore (infelicità), mise di fronte alla religione predicata da Cristo, la quale « tende ad accrescere la somma dei piaceri sociali, predicando l'affezione fraterna e la reciproca tolleranza, condannando l'orgoglio ed ogni specie di odio, tenendo viva nell'anima de' suoi seguaci l'idea d'una stessa origine, d'una stessa natura, d'uno stesso fine, » la religione predicata dagli inquisitori e loro seguaci, la quale « tendeva ad accrescere la somma dei dolori sociali, predicando di perseguitare quelli che non ammettono le nostre opinioni, ordinando al padre d'accusare i propri figli, ai sudditi di disobbedire alle legittime autorità, ai sovrani di violare i loro giuramenti »; a San Pietro, San Paolo il quale « ebbe tutta la ragione di condannare San Pietro, perchè questi voleva se-

---

1) M. Gioja, *Nuovo Galateo*, pag. 355.
2) M. Gioja, *Prospetto delle scienze economiche*, V, 127.
3) C. Cantù, *Storia dei Cento Anni*, vol. III, pag. 456.
4) G. D. Romagnosi, l. c.
5) G. D. Romagnosi, l. c.

pararsi dai Giudei pe' loro metodi di cucina (!) »; al popolo d'Efeso tutto giubilante « che la Beata Vergine potrebbe essere chiamata *Madre di Dio,* » il popolo di Costantinopoli in sommossa « sentendo che l'imperatore Anastasio, già dall'opinione pubblica dichiarato saggissimo, voleva che fossero aggiunte alla liturgia le parole: *Qui crucifixus es pro nobis* ». Forse il Gioja annetteva serietà a questi argomenti!

Raccoglitor d'aneddoti arbitrarî s'addimostrò ancora nel *Nuovo Galateo,* intessendo la storia di tutti gli abusi de' tempi andati; e, reputando forse rendere un servizio alla religione, questa malamente svergognò ed empiamente derise. Nel qual *Nuovo Galateo* intese anche ridurre a filosofia la pulitezza, a lui essendo apparsa arte per procacciare un piacere, evitare un dolore. « *La pulitezza,* definì nella prefazione, è un ramo della civilizzazione: ella consiste nell'*arte di modellare la persona e le azioni, i sentimenti e il discorso in modo di rendere gli altri contenti di noi e di loro stessi, ossia acquistarci l'altrui stima ed affezione entro i limiti del giusto e dell'onesto, cioè della ragion sociale.* » Questa ragion sociale, giusta i concetti delle filosofie enciclopediste, era il correttivo dell'uomo naturale. « *La civilizzazione consiste dunque nelle vittorie che ottengono i principî della ragione sociale sugli impulsi disordinati della natura.* »

VI. — L'ultimo ramo in cui si esplicò l'attività filosofico-critica di quel secolo XVIII fu la legislazione penale, e l'uomo che più degli altri fu caro agli Italiani, nonostante i suoi gravi difetti, e che influì sulla legislazione moderna, fu il milanese Cesare Beccaria, il cui libretto *Dei delitti e delle pene,* invano combattuto e sconfessato come spurio, ebbe stragrande fortuna e fama immortale. L'essersi il Beccaria aggiunto a quella serie de' filantropici che allora eran di moda nelle rinate dottrine umanitariste, difensore degli a torto accusati, riparatore degli errori giudiziarî di cui eran ripieni i romanzi, lo fe' doppiamente caro agli Italiani.

Parve che anche la sua vita lo assecondasse nella materia che imprendeva a scrivere: carattere infelicissimo, naturale bisbetico e iroso, vanissimo di sè, dall'improvvido governo familiare cacciato in carcere in seguito al rifiuto dei genitori a un matrimonio disuguale che gli fruttò poi per gelosie beghe infinite e rottura col più intimo de' suoi amici, Pietro Verri. Il qual Verri, dopo aver, ne' bei tempi dell'amicizia, spronato il giovane patrizio, minore di lui dieci anni, a vincer l'ozio e la neghittosità e a scrivere, non si peritava poi di dire di

lui: « In Montesquieu, Helvetius e Voltaire, ed in Grevio posso radunare tanti passi analoghi ai suoi di farlo comparire un plagiaro » [1]). A cui rispondeva, accrescendo la dose, il fratello Alessandro, l'autore delle *Notti romane al sepolcro degli Scipioni:* « Ciò che mi ha sempre reso, ardirò dire, abbominevole questo uomo stravagante, è la sua imbecillità unita ad una pazza ferocia, che cento volte ci ha messo tutti noi due all'orlo fatale di bucarsi il ventre con eterno rimorso del feritore, o, il che è orrore a dirsi, dell'uccisore: è quella distrazione che arriva sino alla più decisa ingratitudine; è quel vedere li oggetti a uno alla volta, lo che lo rende parimenti ingrato; e quello spirito di *suismo* ingrato che lo rende un inutile amico; è quel fanciullesco e misero timore delle tenebre notturne che lo rende brutale, e lo renderebbe crudele ne' suoi accessi.... » [2]) E via di questo passo: per l'abolitore della tortura e della pena di morte, per l'umanitarista e il filantropico, non si poteva dir peggio!

Le teorie del Beccaria si fondano sul contratto sociale di Rousseau: se la società è il risultato di una convenzione, non può avere il diritto di togliere la vita, se non per una ragione di pubblica necessità; « se quindi, soggiunge egli, avrò dimostrato che la pena di morte non è necessaria alla società, la pena di morte dovrà dirsi illecita. » La società infatti, secondo lui, potrebbe provvedere altrimenti alla sua sicurezza.

La dottrina del contratto sociale, ha detto un critico, che non è discussa nel volume *Dei delitti e delle pene,* ha tanto potere sulle deboli menti che le avvince e le accieca. E nel secolo XVIII furono proprio pochi quelli che seppero sottrarsi alla sua azione, nè fra questi pochi si può annoverare il Beccaria, educato alla scuola degli enciclopedisti.

Un altro errore fu quello che alla società non competa il diritto di disporre liberamente fin della vita umana. Ma come la società ha il diritto di sacrificare i cittadini per la sua indipendenza, così ha pure il diritto di reintegrare l'ordine giuridico con tutti quei mezzi i quali valgono ad assicurarla pienamente; rimarrebbe tutt'al più la questione di fatto, dell'uso del diritto: l'Italia, più come patria del Beccaria forse, che per convinzione di provvido consiglio, abolì la pena di morte, che invece è applicata tuttora nelle altre nazioni, anche in Francia.

---

1) *Lettere e scritti inediti* di Pietro e di Alessandro Verri, annotati e pubblicati dal Dottor Carlo Casati, Milano, Galli, 1880, vol. II, pag. 23.

2) Ib., pag. 27-28.

Il libro del Beccaria fu, a detta di tutti, difettoso molto nella forma, pesantissima e contorta, benchè il pensiero vi fosse profondo ed erudito e straordinario lo spirito di osservazione scientifica, indebolito però dalla tendenza al paradossale e al sensismo, segno dei tempi; non fu un lavoro o una dissertazione da giureconsulto, ma quasi un appello al popolo: e ciò se fu il precipuo difetto, fu anche la prima fortuna del libro.

L'essersi cioè fatto paladino dei diritti dell'individuo contro la società, che pel popolo vuol dire governo co' suoi abusi; l'aver ricercato nella imperfetta e indecisa legislazione i lati deboli che permettevano l'arbitrio de' giudici prezzolati o corrotti, l'essersi fatto suggeritore spassionato ai governanti delle riforme legali; l'aver chiamato in sussidio degli argomenti i fatti della storia ricercati all'uopo; l'aver infine, come un romanziere, mossa la pietà e la passione intorno al condannato a morte, cattivarono al pensatore milanese le universali simpatie.

Era lo spirito del tempo, e il libro fu indovinato. Alla ricerca dei delitti della fallace procedura aiutò il Beccaria anche l'amico e consigliere suo, il conte Pietro Verri, filosofo sensista, economista, spirito caustico, di cui apparve, postumo, anche un libercolo, pubblicato a Londra, contro i governi italici [1]. Il Verri accompagnò il Beccaria a Parigi, dopo la pubblicazione del libro *Dei delitti e delle pene*. Gli Enciclopedisti istessi desiderarono tra loro il giovane marchese e lo colmarono di sommi onori; ma egli ne fu siffattamente inorgoglito e gonfio, che finì in uggia a tutti, e fu abbandonato e poi vilipeso.

VII. — Col Verri e col Beccaria si chiude in Italia il secolo XVIII, il vero secolo dell'Enciclopedia. Il Gioja e il Romagnosi sopravvivono nel secolo XIX e quasi ne usurpano un quarto di secolo, portandovi l'influenza della filosofia del secolo tramontato. Essi scrivono ancora nel *Conciliatore* e sono i rappresentanti di una corrente di idee già sorpassate, di dottrine tramontate, e cacciate dal soffio vivificatore di nuove idee e dottrine meno materialiste; il sensismo tramonta; nasce la filosofia dell'idea. Si possono aggiungere agli Enciclopedisti italiani in quel principio di secolo altri nomi di minor conto: Francesco Paolo Bozzelli, esule a Parigi dopo i moti rivoluzionari del 21, che tentò di unire la morale alle sensa-

1) *Scritti inediti del Conte Pietro Verri milanese*, Londra, 1825.

zioni [1]: Adeodato Ressi, altro de' carbonari, professore a Pavia, nei trattati *Dell'economia della specie umana* e nella *Breve esposizione di alcuni principi intorno alla scienza del diritto mercantile*. Si potrebbero mentovare i letterati, l'Alfieri, il Leopardi, il Guerrazzi, il Foscolo, ancora imbevuti di idee sensiste, infiammati da quello spirito di distruzione ch'era proprio del secolo XVIII. Ma già il Galluppi in filosofia agitava questioni nuove e chiamava alla discussione del problema delle idee, aprendo la via al Rosmini e al Gioberti, ai pensatori dell'idea cristiana, ancora avvinti costoro dall'enorme possanza della filosofia maturata nel secolo XVIII, ma tuttavia su strade già affatto diverse. In letteratura, il Chateaubriand e il Lamartine in Francia, il Manzoni in Italia si ponevano decisamente in più spirabil aere. Ne' vecchi letterati, particolarmente nel Foscolo, già forte si accennava il contrasto tra la realtà e l'ideale; parimenti la nuova filosofia s'iniziava con aspre polemiche, talora violente ed iraconde, dalle quali non andò scevro nemmeno il Rosmini; la reazione al secolo XVIII divampava quasi con furore. L'ideale religioso, che pareva soffocato dal sensismo, riviveva ed era il capo sommo di discussione.

Nel frattempo, accanto alle filosofie più cattoliche e a quelle più conciliative con l'errore, del Rosmini e del Gioberti in Italia, del Lamennais in Francia, di coloro cioè che volevano con le formule kantiane esplicare la teologia naturale, sorgevano altre dottrine, pur religiose e spirituali, ma non cristiane, dottrine speculative che si fondevano con ideali umanitarî; la formula « Dio e popolo » di Mazzini le compendiava e diveniva una bandiera d'agitazione. Era un Dio immanente nella storia e una filosofia panteistica; un Dio politico e fucinato per intenti politici [2]) e una religione senza sacerdozio e senza papato; ma prendeva dal Cristianesimo gli ideali di fratellanza e di educazione sociale; non rifuggiva nemmeno da un certo sapore mistico, che garantisse l'unione tra il Creatore e la creatura e desse agli eroi dell'agitazione un non so che di profetico e li circondasse dell'aureola del messia. Dal canto loro i letterati si accanivano in due schiere, dei classici e dei romantici, e celavano sotto que' nomi le opposte tendenze filosofiche, politiche e religiose,

---

1) La teoria che applica il sensismo alla morale è dell'Helvetius (*Esprit*). In Italia la sostenne Melchiorre Delfico. Del Bozzelli parla a lungo G. Gentile nel libro citato: *Dal Genovesi al Galluppi*.

2) De Sanctis, *Scrittori italiani del secolo XIX*.

la scuola antica, sempre aristocratica, e la nuova, creata con la Restaurazione, popolare.

In questo cozzo di idee fu concepito il *Conciliatore,* pensato da Silvio Pellico, foglio scientifico letterario, ch'ebbe breve vita, dal 3 settembre 1818 al 17 ottobre 1819 (pubblicati 118 numeri) soppresso dalla polizia. Il programma, pubblicato il 1° luglio 1818 [1]), risentiva ancora della scuola degli Economisti e sembrava proporsi una riforma economica, nell'industria, nell'agricoltura e nel commercio, non esclusa qualche polemica letteraria; ma effettivamente tradiva il bisogno potente della *critica* e della revisione delle idee. Gli uomini eran per la maggior parte quelli d'ieri; Voltaire era ancora in mezzo ad essi; le idee non più; però non v'era cattolicismo o Chiesa, alla quale ognuno dichiaravasi ancora avverso; bastava esser *deisti,* non più atei. « A poco a poco, meditazioni serie sopra la necessità irresistibile d'un ricomponimento sociale: studi diretti e spogli o di prevenzioni o di giudizi prestabiliti; buone conclusioni vuo' dire sincere conseguenze di principî ineccepibili, ineluttabili, vinsero quando questa, quando quella rocca d'anticristianismo: e que' restii confessarono essere il principio cristiano il solo principio per cui le società (anche non cristiane) stanno, il solo principio per cui gl'individui (anche non cristiani) si tollerano, si rispettano, si amano: chè cristianesimo è da che sono uomini, perchè non è *umano trovato, ma umana natura;* e quindi più o meno invade tutte scuole, tutte filosofie, tutte religioni, secondo che più o meno esse tendono ad umanizzare o disumanizzare i figli d'Adamo. Problema risoluto (e per essi filosoficamente dimostrato ad evidenza d'assioma) essere questo: *Ogni umanità è cristianismo, ogni non cristianismo è antropofagia* » [2]).

Pietro Maroncelli discuteva così, nelle *Addizioni alle « Mie Prigioni »* di Silvio Pellico, per lunghe pagine, tra verità ed errori, squilibrato e burrascoso grafomane, il vero programma filosofico e letterario del *Conciliatore.* Il Cristianesimo vi è accetto in quanto è espressione naturale dell'umana natura, esistente perciò, benchè non ne avesse ancora il nome, prima che il Vangelo, dov'era traccia di umanitarismo, ne facesse accorte le genti. E anche Dio vi era accettato, ma come co-

---

1) Si può vedere il fac-simile riprodotto dal COMANDINI nell'*Italia nei Cento Anni*, A. Vallardi.

2) P. MARONCELLI, *Addizioni alle « Mie Prigioni »* di Silvio Pellico.

rollario di quella natura attribuita al cristianesimo: « all'uomo sociale, si domanda ancora il Maroncelli, o sinonimicamente al cristiano (dacchè cristianesimo e legge o possibilità d'associazione è fatto identico), che cosa è Dio, umanità, individuo, creato? » La risposta non era dissimile da quella che avrebbero dato il Mazzini, il Mamiani, tutti gli altri che chiamarono cristianesimo l'umanitarismo e Dio la coscienza dell'universo manifestatasi attraverso la storia. Si cancellava il patto sociale, si subordinava l'individuo alla società, si affratellavano per insita natura i popoli; ma del vero cristianesimo non v'era nulla o ben poco. Però all'« Enciclopedia » s'erano fatti i funerali.

RAZIONALISMO NUOVO.

IL "SAN FRANCESCO" DI PAUL SABATIER

Paul Sabatier, nato il 1858 a Saint-Michel de Chambrillanoux in Ardèche, teologo protestante e storico; dal 1898 cittadino onorario di Assisi, ove fondò la « Società Internazionale di studî francescani ».

I. — Paul Sabatier ci ha dato il romanzo del *Poverello d'Assisi.* Romanzo, non nel senso dell'avere l'eminente scrittore meditate e raccolte le fonti storiche; chè devesi sottoscrivere, senza timor di errare, a quanto l'Jörgersen, pure nella vita di S. Francesco [1]), scrive: essere il Sabatier il primo a cui gli studi francescani ai tempi nostri sono più debitori; avere egli, da quando pubblicò lo *Speculum perfectionis,* ritenendola la più antica leggenda della vita del Santo, fino alla pubblicazione della *Vita* e di numerosi articoli critici, ricondotto su S. Francesco e il suo Ordine l'attiva curiosità degli eruditi e del pubblico. Romanzo, nel senso delle considerazioni affatto soggettive, che il teologo protestante fa sulle fonti e sulla vita di S. Francesco, alterandone, forse non in tutta buona fede, il significato e il valore, svolgendo nè più nè meno una tesi, alla quale fa convergere il contenuto istesso delle fonti: essere stato cioè S. Francesco un avversario della Chiesa, esser stato egli realmente, se non intenzionalmente, un eretico, non dissimile dall'altro che avvicina a lui, Calvino (cap. VI); avere infine la Chiesa, con furba mossa, avvalorata e fatta sua la riforma laica e anti-ecclesiastica del Santo; avere la Chiesa, incardinando il movimento, svisata e uccisa l'idea francescana, creando un nuovo ordine, che sussiste tuttora, e che non è quello del Fondatore.

1) Torino, Società Ed. Internazionale.

San Francesco, scrisse Gaetano Negri interpretando in un suo saggio il pensiero del Sabatier [1]), fu inscientemente eretico, e strumento in mano del papa contro l'eresia. Se non fu eretico del tutto, la colpa fu forse, secondo il filosofo milanese, del suo misticismo platonico. Come Dante, l'insultatore dei papi, e particolarmente di Bonifacio VIII, per colpa del suo scolasticismo, parlò dell'aborrito papa in un modo che il Negri trovava stranissimo e contradditorio:

> Avete il vecchio e il nuovo Testamento,
> E il Pastor della Chiesa che vi guida;
> Questo vi basti a vostro salvamento.

E San Tomaso istesso, ch'era un «razionalista temperato», per colpa dei tempi non fu forse un Renan o un Harnack. Degli eretici mancati insomma, e S. Francesco, e Dante e S. Tomaso! E chi più eretico del Poverello d'Assisi? Aborriva la ricchezza, abbassava la Chiesa (?), vedeva nella natura e in ogni sua forma una manifestazione della divinità! E tutto ciò era in aperta opposizione colle abitudiui della Chiesa! Tanto asserì il Negri.

Sembrerebbe grande leggerezza di giudizio, se la serietà d'altronde palese degli uomini che lo espressero, non richiamassero piuttosto all'idea di un'apologia forzata per proprio conto: dal Sabatier eretico, per far eretici tutti i grandi; dal Negri razionalista, per trovar razionalisti al par di lui tutti i sommi.

La storia si falsa non solo con l'alterare le fonti o il loro significato, e con l'interpretare non oggettivamente e a seconda dello spirito del tempo, i fatti; ma anche col sottacere tutto ciò che alla tesi assunta non fa comodo o è affatto contrario. L'Jörgersen, nella sua *Vita di S. Francesco* essendosi diffuso sullo spirito francescano di sottomissione all'autorità ecclesiastica, e sulla professione e sulla pratica di fede dei poverelli d'Assisi, specialmente in riguardo al culto dell'Eucaristia, avendo dato inoltre alla condotta dell'autorità ecclesiastica e ai fatti pubblici più rilevanti di quel tempo il loro giusto carattere e valore, e per conseguenza il giusto carattere e valore alla riforma francescana, ha fatto indirettamente opera apologetica e di confutazione degli errori ereticali del Saba-

1) G. Negri, *Meditazioni vagabonde*.

tier, e ha colmate le lacune che lo scrittore protestante aveva lasciate nella sua [1]).

La lunga prefazione e lo studio critico sulle fonti, premessi dal Sabatier, includono e svolgono i concetti fondamentali della tesi: carattere del movimento religioso che assomma il movimento di idee del sec. XIII è d'esser popolare e laico; l'eresia ne è un fenomeno costante, ed è emancipazione religiosa, da non confondersi con irreligiosità; movimento laicale è l'erezione delle cattedrali gotiche nel nord d'Europa, laici sono i santi del mezzodì di essa, che si pongono al di sopra del sacerdozio ufficiale, clericale, di diritto divino; il prete è l'antitesi del santo e ne è quasi sempre il nemico; il prete però è furbo, e quando si vede sorpassato e vinto dal profeta, lo prende sotto la sua protezione, e, coll'andar dei secoli, fa sì che il popolo vegga nei profeti un'emanazione del clero. Tale fu la sorte del movimento francescano, tale l'ironia più amara della storia.

S. Francesco trovò che la Chiesa era infedele alla sua missione (eterno ritornello dei novatori): tutto in essa era egoismo volgare; perfino gli altri santi che non erano Francesco, non ne andavano immuni; San Pier Crisologo giungeva a tanto, di predicare di donare al povero per donare a sè stesso, nel compenso che se ne ricavava, il dono fosse pure il cielo: *Da pauperi ut des tibi; da micam ut accipias totum panem; da tectum, accipe cœlum* [2]).

Il movimento ereticale preforma S. Francesco e ad esso egli s'ispira e n'ha la prima spinta a una riforma religiosa. « Poveri eretici, esclama il Sabatier, non solo li hanno imprigionati, bruciati, si son distrutti i loro libri, come tutto ciò che di essi parlava, e più d'uno storico, ritrovando a stento le loro tracce in brani di documenti, oblìa quei profeti dalle visioni strane, que' monaci poeti che, dal fondo della loro segreta, facean trasalire il mondo e tremare il papato! ».

Poste tali considerazioni storiche, ognuno può facilmente comprendere che S. Francesco ne venga fuori!

II. — Stanco della vita dissipata e vuota, disilluso nel sogno di gloria, ammalato di corpo e di mente, il giovane Francesco,

---

1) Nonostante alcune inesattezze la *Vita di S. Francesco* dell'Jörgèrsen è delle migliori. Egli ha il merito di avere studiato S. Francesco indipendentemente dai moderni pregiudizî, cioè con vero spirito cattolico, allontanandosi così dalla moda di sfruttare la vita del Poverello d'Assisi a beneficio delle moderne eresie. (*Civiltà Cattolica*, quad. 1658 del 19 luglio 1919).

2) Vedi la confutazione di quest'ingenua se non ridicola affermazione del Sabatier, in Jörgersen, *Vita di S. Francesco*, nota 39 al libro III.

come ogni uomo in tali casi, cerca un rifugio nell'amore o nella fede. « Disgraziatamente, dice Sabatier (cap. II), la famiglia e gli amici di Francesco erano incapaci di comprenderlo. Quanto alla religione, essa era per lui, come per la maggior parte de' suoi contemporanei, quel feticismo grossolano a terminalogia cristiana, che è ben lungi dall'essere affatto scomparso. Per certa gente diffatti, la pietà consiste nel mettersi in regola con un re più potente degli altri, ma anche più severo e più capriccioso, che chiamasi Dio.... ». Lo scrittore prosegue per una pagina su questo tono banale; ma non ce ne riempirono gli orecchi tutti gli scrittori e le scrittrici dei nostri tempi?

S. Francesco, secondo il Sabatier, avrebbe preso la sua prima ispirazione da Gioachino di Fiora (c. III) [1]), un visionario calabrese che professava esservi nella SS. Trinità tre dei, e il regno di Cristo finire nel sec. XIII, incominciare da allora il regno dello Spirito Santo, (come son vecchi gli errori anche nuovi e nuovissimi!). Dinanzi al Papa, punto culminante della vita del Santo come sul letto di morte, Francesco si sarebbe comportato da eretico; esclamava infatti morendo: « Nessuno mi mostrò ciò ch'io doveva fare, ma l'Altissimo istesso mi ha rivelato ch'io doveva vivere conformemente al Santo Vangelo ». Solo il Sabatier può chiosare (cap. XX): « Quando si è parlato così, la sottomissione alla Chiesa è singolarmente intaccata. Si può amarla, ascoltarla, venerarla, ma ci si sente, forse senz'osare di confessarlo, superiori ad essa. Viene un'ora di crisi, ci si troverà eretici senza saperlo e senza volerlo ». Per fortuna nemmeno il Sabatier ha saputo trovare in Francesco quest'ora!

Pari al movimento individuale francescano, è lo spirito del tempo che lo scrittore dà come riflesso nelle regole dell'Ordine, ed anche in quell'indulgenza della Porziuncola che, « partita da un malinteso, dice nelle ultime righe della *Vita*, finì per imporsi alla Chiesa che la guarentisce oggi col suo magistero infallibile, e tuttavia essa fu nell'origine un vero grido di rivolta contro le decisioni di Roma ».

Giovanni Jörgersen, che non è secondo al Sabatier nella storicità e nella cura dei documenti, dà un S. Francesco ben diverso.

---

1) Ricordato in Dante:

Il calabrese abate Gioacchino.
Di spirito profetico dotato.

(*Par.*, XII, 140-141).

« È noto, dice nella Prefazione alla *Vita*, lo spirito d'obbedienza del Santo verso l'autorità ecclesiastica. *Domini mei sunt* — ecco la sua parola, quando si trattava di sacerdoti e di vescovi — « sono i miei padroni. » Il suo spirito non era per niente rivoluzionario. Davanti alla volontà del clero chinava umilmente il capo e obbediva. »

Ei fu prima ancora della completa conversione il restauratore di chiese; sin d'allora (JÖRGERSEN, libro I, cap. V) aveva cominciato anche a preoccuparsi dei bisogni de' sacerdoti e delle chiese povere, spesso comprava vasi sacri e li mandava segretamente dove erano mancanti. La sua cura per il culto ecclesiastico avrebbe poi per tutta la vita espresso col mandare « in tutte le provincie dell'Ordine buoni e bei ferri per adoperarli nel fare belle e bianche ostie. » (*Speculum perfectionis*, ed. Sabatier, cap. LXV); e altrove (*Opuscola*. Quaracchi 1904, p. 91, e JÖRGERSEN, l. IV, c. I): « Noi tutti dobbiamo sapere, in verità, che nessuno può esser salvo se non per il sangue di Nostro Signor Gesù Cristo e per mezzo delle parole del Signore, che dicono i sacerdoti. » Talvolta esigeva perfino che i frati baciassero gli zoccoli del cavallo sul quale era montato un sacerdote (ib., l. III c. IV) e ciò pel rispetto dovuto al Sacramento dell'Altare. Nella Regola primitiva, egli promette, nell'introduzione, obbedienza al Papa Innocenzo, e il capitolo XIX è del rispetto dovuto ai sacerdoti (ib. III, c. IX). Il capitolo XI, paragrafo 1º della Regola del Terz'Ordine, dettata da S. Francesco, proibisce d'ammettere nell'Ordine gli eretici (ib., c. XI).

III. — Il quadro che il Sabatier ci dà della Chiesa al principio del sec. XIII è dei più desolanti, e dei mali egli incolpa il clero, specialmente il clero alto, che dipinge qual dilapidatore, talora brigantesco, dei beni delle chiese popolari; mettendo in fascio eresia ed ortodossia, considera la Chiesa Romana alla pari di una sètta qualsiasi. Solo in un punto sembra disdirsi, laddove scrive: « La Chiesa offriva allora un bello spettacolo di grandezza morale. Bisogna saper distogliere gli occhi dalle miserie che or ora ho dette per portarli fino sul trono pontificale e veder la bellezza della lotta ingaggiata (s'intende, contro i cattivi costumi): un potere affatto spirituale pretende dominare i re della terra, come l'anima doma il corpo, e finisce per trionfare. »

Il Sabatier, storico coscienzioso, non poteva dissimulare il valore morale della Chiesa Romana in quel secolo; nè era prudente porsi in contraddizione con gli storici tutti che affer-

mano essere stati i pontificati di Innocenzo III, Onorio III e Gregorio IX fra i più grandi e più splendidi che la Chiesa abbia avuto. Personalmente il Sabatier nulla ha a rimproverare alla condotta dei tre papi, e forse tradisce un che di rincrescimento, che Gregorio IX sia stato il Cardinal Ugolino, cioè il grande amico e protettore di Francesco, fin da quand'era ancora vescovo a Perugia.

Nel sec. XIII culmina la grande lotta fra lo spirito laico delle corti e il potere ecclesiastico. A questo da lunghi secoli avevan ricorso le popolazioni come a natural sostegno, da quando cioè i barbari avean corsa l'Italia e i principi laici l'avevano abbandonata indifesa; soli i Papi di Roma s'eran presentati ai barbari, li avevan domati, inciviliti, soggiogati. Le popolazioni grate avevano accettato il principato dei vescovi, riconosciuti dagli stessi barbari. Dalle case di Germania era venuto quel principato laico degli Hohenstaufen che s'era affermato in una lotta accanita contro i Papi, favorita dai Ghibellini d'Italia: il Barbarossa, il più eminente rappresentante, aveva, nella lotta assidua, trovati oppositori non solo i Papi, ma i Comuni guelfi, che vedevan minacciate le loro libertà: la spada s'univa alla croce in nome della libertà d'Italia. Il sentimento italiano, confessa lo stesso Sabatier, era perfino esagerato sulla bocca di papa Innocenzo III: un tal soffio di italianità non passò forse più mai sì forte per la penisola; nasceva allora sul morto latino la lingua italiana e il dolce stil nuovo. Ultimo della casa sveva degli Hohenstaufen in Italia era l'imperator Federigo, che aveva corte a Palermo. Libero di costumi, incredulo, dominato dallo spirito irreligioso di Pier delle Vigne, superbissimo, aperto a tutte le gentilezze di corte e poeta e mecenate di poeti del nuovo stile, Federigo menò una lotta subdola contro il Papato, per fiaccarne la potenza.

Gli assertori del laicismo, costretti a prendere le parti di Federigo, mentiscono, rendendo un cattivo servigio alla causa italiana.

Federigo fu il vero dilapidatore delle chiese e dei vescovadi, persecutore acerrimo, fomentatore della persecuzione che insevì più volte, fino alla minaccia di vita, costringendolo più volte alla fuga da Roma, contro Gregorio IX, uomo superiore ad ogni critica storica.

Che il potere e le ricchezze malamente abbiano influito su parte del clero, e abbian chiamato in esso persone indegne, è vero; ma tagliar fuori questo abuso dal quadro storico, e considerarlo solo, come fa il Sabatier, è errore; dare alle po-

polazioni d'Italia una taccia ereticale e dirle invase da spirito antipapale è non solo anti-istorico, ma è porre una causa affatto contraria all'effetto, l'entusiasmo universale per i due ordini religiosi mendicanti, domenicano e francescano, al cui confronto si perdono tutti quei movimenti, religioso-politici, degli eretici albigesi, valdesi, cattari, che non sopravvissero o si trovarono irremisibilmente esclusi dalla Chiesa, alla quale l'Italia rimase e rimane fedele.

I Papi del resto non stettero indifferenti nella lotta contro il mal costume, e apparvero disposti a secondare anche il movimento degli eretici, in quanto a quella lotta, finchè non emerse chiaro l'errore ereticale; come si può vedere nell'appoggio dato a Pietro Valdo e a' suoi « Poveri di Lione » e nel riconoscere i cosidetti Valdesi cattolici, distinti dagli eretici.

I fatti a cui il pontificato di Gregorio IX deve la sua celebrità, sono a tal proposito significativi: oltre la strenua difesa dei diritti di Roma sull'Italia, la predicazione della Crociata, mandata a male dalle subdole arti di Federigo; la prima costituzione delle Decretali che stabilì potentemente la disciplina della Chiesa ed eresse una forte muraglia sì ingrata ai Ghibellini fautori dell'Impero; la accettazione e costituzione dei due Ordini mendicanti, di S. Francesco e di S. Domenico, nei quali, vinte le prime incertezze dovute al timore suscitato dalle recenti sètte eretiche, e non, come vuole il Sabatier, ad antitesi ecclesiastica, fu riconosciuto e sancito lo spirito evangelico.

L'Jörgersen (libro II, c. II) asserisce che mentre Francesco soggiornava a Roma, tutto il mondo si trovava in piena rivolta contro l'autorità pontificia, rivolta politica e religiosa; ora sarebbe stato facile al Santo l'essere indotto in errore, tanto più che aveva trovato l'autorità peritosa, reputandolo un seguace dell'eretico Pietro Valdo; Francesco invece insiste per ottenere l'udienza pontificia, esplica l'ortodossia delle sue credenze, professa lo spirito evangelico nella volontaria povertà, pacificatore e non sovvertitore, e parte colla desiderata autorizzazione di poter predicare. Dov'è mai l'eretico?

IV. — Lo spirito della regola francescana è pel biografo protestante spirito anti-ecclesiastico: già vi si vede nascere, dice a proposito della *Leggenda dei tre compagni*, primo grido degli Spirituali, cioè dei Zelanti affezionati alla prima regola francescana, « qualcuna di quelle dottrine ardite che non dividevano più soltanto la famiglia francescana in due branche nemiche, ma che dovevano menare taluno dei loro

difensori fin sul rogo dell'eresia.» Non sono dei riformatori dei costumi, ma dei riformatori della Chiesa, e ambiscono d'essere considerati per tali, sia il partito dei frati zelanti dell'antico sistema di vita francescana, cui l'esempio del Santo era tutto, sia i fautori d'un sistema più razionale e ufficiale, fondato sui proprî ministri e guardiani dell'Ordine. La scissione portata da fra Elia non è giudicata dal lato provvidenziale, dato l'enorme sviluppo dell'Ordine; nemmeno dal lato, pure provvidenziale, della prova e della lotta passata da tutte le grandi istituzioni, nelle quali l'elemento divino può essere turbato dalla perenne avversità dello spirito del male; ma è guardata con occhio umano, al confronto della vita e della santità individuale dell'eroe che fu il fondatore e sognò forse i suoi figli tutti santi, tutti di spirito uguali al suo, cui fu impossibile distinguere fra la povertà individuale e la povertà sociale,.e vedere il pericolo che questa seconda avrebbe portato in comunità sì numerose abbandonate al libero spirito individuale. È la eterna accusa mossa alla Chiesa di Cristo, che non ha più la povertà apostolica, accusa irrazionale affatto, e, in certe applicazioni, grottesca.

Il punto che è fulcro di dimostrazione pel Sabatier, dell'aver la Chiesa usurpato in proprio il movimento francescano, è difatti la Regola; poichè quella modificata e approvata dai Papi avrebbe mandato nel dimenticatoio la autentica, di Francesco. Ma pur a questo proposito esplica molto bene l'Jörgersen (libro III, c. XII). Lo stesso Francesco era stato costretto a moderare la sua Regola troppo dura, ed egli compose quella che fu approvata da Onorio III il 29 novembre 1223, Regola che Francesco scrisse perchè «gli dispiaceva di rattristare i suoi frati, e non voleva che si lamentassero di lui, ma cedeva a malincuore alla loro volontà contro le sue più intime convinzioni e perciò se ne scusava dinanzi a Dio.»

La Regola approvata da Roma, pur mitigando, e con ciò rendendosi accessibile alla pluralità, i rigori imposti dal Santo, non si discosta essenzialmente dalle prime Regole; il suo perpetuarsi attraverso mille difficoltà è pur opera provvidenziale, poichè nella fiamma conservata, luce lo spirito del beato Fondatore.

La felicità dell'uomo, scrive giustamente il Sabatier (c. XI), la pace del suo cuore, la gioia della sua vita, non sono nè nell'argento, nè nella scienza, nè nella forza, ma in una volontà diritta e sincera: Pace agli uomini di buona volontà! Così predicava S. Francesco. In mezzo alle armi e agli armati della sua città, egli usò un'arma sola, l'amore; e sognò

per esso un completo rinnovamento sociale su tutta la penisola. L'avvenimento gli ha dato torto, esclama però il Sabatier: i suoi discepoli hanno misconosciuto il suo pensiero; la Chiesa reclamando l'Ordine come ad essa appartenente, ha finito per creare in suo favore una sorta di diritto. « Non bisogna che questa confisca arbitraria duri eternamente. » (Prefazione). « Chi sa, dice altrove, se alcuno si leverà per riprendere la sua opera?... Chi sa se questo decimonono secolo agonizzante non si solleverà dal suo sudario per fare ammenda onorevole e legare al suo successore una parola di fede virile?

« Sì, il Messia verrà. Quello che fu annunciato a Gioachino di Fiora e che deve inaugurare un nuovo ciclo della storia dell'umanità, apparirà. La speranza non confonde. Vi sono, nelle nostre Babilonie moderne e nelle capanne delle nostre montagne, troppe anime che sospirano misteriosamente l'inno della grande vigilia: *Rorate cœli desuper et nubes pluant Justum*, perchè noi non abbiamo ad essere alla vigilia d'un parto divino. »

Poesia a parte, questo nuovo avvenimento del secolo ventesimo può esser stato quel Regno dello Spirito Santo, che Fogazzaro credeva di inaugurare pari a quello falsamente creduto da Gioachino; può esser stato la guerra mondiale e le credute sue finalità umanitarie e civili; può esser stata la Società delle Nazioni, come forma concretante le sanzioni della grande pace di Parigi; degli ideali di Wilson non è più il caso di parlare; può esser stata la Rivoluzione russa, creduto paradiso terrestre da trapiantarsi in ogni nazione. Scrivo sul tramontare del 1920, senza esser profeta, ma il grandioso parto è il ritorno auspicato a Roma e alla sua fede, città e fede che il Sabatier troppo poco conosceva.

V. — Il carattere della riforma di San Francesco è dato dall'Jörgersen (libro II, c. II). Mentre i riformatori eretici rivolgevano solo le loro critiche all'esterno, contro i vizî del clero, Francesco « con istinto meravigliosamente sicuro, comprese che tutte le riforme generali non servono a nulla senza la riforma dell'individuo; così potè compiere quel rinnovamento universale de' costumi che non avevan potuto effettuare nè le bolle di scomunica de' Papi, nè le tonanti invettive de' predicatori laici. Qui, come spessissimo in altri simili casi, il mondo potè constatare, che Dio non si manifesta in mezzo alla tempesta, ma sì nella calma del raccoglimento. »

Non è a meravigliarsi quindi che gli eretici non se la

facessero con lui. Racconta l'Jörgersen (libro III, c. II) che nella Marca Anconitana i Catari, assai diffusi, erano i soli che rifuggivano dalla predicazione di Francesco, perchè la base della sua predicazione, come di tutta la sua vita religiosa, era la sottomissione assoluta e incondizionata alla Chiesa Romana, la necessità di chiudere gli occhi sulle mancanze, proprie degli individui e che non ledevano punto l'essenza dell'istituzione. Come mai il Sabatier potè scrivere: « La creazione così profondamente laica, di San Francesco, diventava *bon gré mal gré* una istituzione clericale; a sua insaputa il movimento francescano era infedele alle sue origini; il profeta aveva abdicato tra le mani del prete? » La Curia Romana infatti non solo avrebbe dubitato di Francesco, incaricando il cardinale di San Paolo d'inquisire, non solo non si sarebbe accontentata del giuramento di fedeltà di Francesco, essa volle ancora marcare i Penitenti col sigillo della Chiesa, conferendo loro la tonsura!

L'Jörgersen si prende cura di confutare il Sabatier a proposito dell'azione esercitata dal Cardinal Giovanni, il quale, del resto, dopo che i frati ebbero soggiornato presso di lui nella prima loro venuta a Roma, prese egli l'impegno di parlar di loro ad Innocenzo III: non fu quindi inquisizione (libro II, c. II).

Ma tutto il quadro delle relazioni di Francesco coi Papi è dal Sabatier adulterato, e false son le figure di papi e cardinali, ch'egli giudica nelle intenzioni.

Il Cardinal Ugolino, che fu poi una figura eminente di Papa, è ritratto dall'Jörgersen (libro III, c. V) come uomo che possedeva l'educazione più perfetta possibile al suo tempo, avendo studiato a Bologna e Parigi, animato inoltre da una pietà sincera e profonda; due cose gli stavano grandemente a cuore: la libertà della Chiesa e l'incremento della vita monastica, soffrendo, per la difesa dei diritti della Chiesa, persecuzione.

Il Sabatier, volendo dimostrare che i Papi per politica ebbero incardinato il movimento francescano, adulterandolo, segna con dispetto e dolore il nome di Gregorio IX come il primo che inizia la lunga serie dei pontefici che, su preghiera dei frati medesimi, esplicarono la Regola; e la esplicarono così che, solo pochi anni dopo aver incardinato il movimento, la Chiesa, se non faceva abortire il movimento francescano, almeno gli faceva perdere quasi tutti i suoi caratteri originali. (Prefazione e c. IX). Santa Chiara è grande pel Sabatier, perchè « raccontare la sua vita è raccontare quella lotta le cui

peripezie son per la maggior parte nei documenti della Curia romana» (ib.). La parte sostenuta dal cardinal Ugolino è pel Sabatier inespicabile: è, secondo lui, l'avversario dichiarato che usa le armi dell'amicizia; come cristiano, si sentiva soggiogato da Chiara e Francesco, come prelato, faceva talvolta obliar la gloria di Dio (ib.).

Circa le relazioni di S. Francesco col Papa, l'Jörgersen dà ben altra versione, e cita fonti storiche, ad esempio il prelato francese Giacomo de Vitry, che trovavasi a Roma di passaggio da Terra Santa; il celebre sogno miracoloso di Innocenzo III che vide la pericolante chiesa di Laterano sostenuta dai due fondatori Francesco e Domenico: sogno che, qualora si volesse ridurre a leggenda del tempo, ha però sempre un grande valore significativo; espone dettagliatamente, secondo la mente di Francesco, i motivi di subordinare alla Chiesa il movimento francescano (libro II, c. VI e VIII); aggiunge episodî nuovi tolti dai biografi e a que' medesimi raccontati dal Sabatier dà più vera e più bella luce. Parimenti, per riguardo all'indulgenza della Porziuncola (libro III, c. III), corregge completamente le deduzioni del biografo protestante, che quella pure aveva ridotto ad argomento per la sua tesi.

Dante Alighieri ha espresso ne' versi mirabili l'ansia dei fraticelli che accorrono dal Papa, non trattenuti dalle misere loro vesti, fieri della loro missione, persuasi dell'appoggio papale:

Indi sen va quel padre e quel maestro
Con la sua donna [1]) e con quella famiglia,
Che già legava l'umile capestro;

Nè gli gravò viltà di cor le ciglia
Per esser fi' di Pietro Bernardone,
Nè per parer dispetto a maraviglia;

Ma regalmente sua dura intenzione
Ad Innocenzio aperse, e da lui ebbe
Primo sigillo a sua religione.

Dante Alighieri ha cantato la gloria della Chiesa nella riconferma dell'Ordine:

Di seconda corona redimita
Fu per Onorio dell'eterno spiro
La santa voglia d'esto archimandrita.

---

1) La Povertà.

Dante Alighieri, congiungendo a Francesco il secondo fondatore d'Ordini mendicanti, San Domenico, non ebbe che un pensiero solo, in riguardo alla Chiesa di Roma:

> Pensa oramai qual fu colui, che degno
> Collega fu a mantener la barca
> Di Pietro in alto mar per dritto segno! [1])

Altro che eresia! Ma quanti leggono Dante quando lo devono leggere?

VI. — Nella santità del Fondatore il Sabatier protestante non coglie mai alcun lato soprannaturale: fu la sua un'idealità popolare anti-ecclesiastica, fu poesia d'amore, è canto della natura, quello che si vuole, mai spirito di fede. Per cogliere Francesco, dice il biografo, bisogna lasciare la basilica d'Assisi, testimonio ai posteri del domato e vinto spirito francescano da parte dei Papi, rifarci alla Madonna degli Angeli, « nelle ore in cui le preghiere macchinali cessano, nel momento in cui le ombre della sera si allungano, in cui tutti i ferravecchi del culto spariscono, annegati nell'oscurità, in cui la natura sembra raccogliersi per intendere tintinnar le campane lontane » (c. IV).

« È l'errore, dice ancora il Sabatier, del biografo San Bonaventura, che diede di Francesco il santo, se volete, il taumaturgo, ma non l'uomo; la mistificazione del santo di Padova, che ha adulterata la predicazione francescana affatto semplice e morale, con le astruserie del dogma e della scolastica! » (c. VIII). Pel povero Sant'Antonio nutriva una ben forte antipatia il Sabatier! Solo l'idealismo trascendentale, che apporta perfezione e gioia, nella pura e serena regione del perfezionamento di se stesso, solo la sublime semplicità che rimette al suo vero posto il taumaturgo e il sapiente, formano Francesco, forse raffinato idealista stoico, puramente umano, in quel tredicesimo secolo, in cui « l'aristocrazia intellettuale ha messo tutt'intera la sua gioia perfetta nella scienza, mentre il popolo la metteva nei miracoli » (ib.).

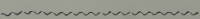
Il Sabatier non disdegna una volta tanto un inno alla ignoranza nei frati (c. XVI), come ama l'allucinazione, che noi chiamiamo miracolo, delle stigmate ricevute dal Santo: v'è in essa la radice del vero misticismo. È l'ultimo sforzo di una vita compenetrata in sè medesima e nel dolore, che è com-

---

1) *Paradiso*, c. XI.

pendio dei dolori di tutta un'esistenza che si proietta nell'avvenire; come Gesù, nell'ultima ora, simile, istituisce il mistero eucaristico: un fatto di suggestione, sia pure sublime nel suo significato! (c. XVII).

Nel secolo XIII, scrive il Sabatier, un vento nuovo soffiò nel mondo: la lira umana ha una corda di più, la più bassa, la più profonda, quella che canta dolori e speranze alle quali l'antico mondo non aveva vibrato. È il tempo della leggenda. Il Sabatier non ammette il miracolo, ammette solo lo spirito leggendario: « Senza dubbio Francesco non ha incontrato sulla via di Siena tre vergini pure e dolci venute dal cielo per salutarlo: il diavolo non ha rovesciato i massi per schiacciarlo, ma quando si negano queste visioni e queste apparizioni, si è vittima di un errore forse più grave di quello di coloro che le affermano. »

Il Sabatier si sente in dovere di esplicare la sua teoria sul miracolo, ch'è per lui immorale nella stessa natura che il credente gli attribuisce: « se Dio, dice, interviene così in maniera irregolare negli affari degli uomini, costoro non possono che mirare a diventar dei cortigiani che tutto attendono dal *favore* del Sovrano. » Miracolo può impropriamente chiamarsi l'inconosciuto, l'inaudito, ciò che la scienza esplicherà, quando le profondità della psiche umana le saran più note (nell'*Appendice*). [1])

È il genio religioso, considerato dal Sabatier, cui confà tal sorta di miracolo; ridicola è la imitazione del santo, perchè il sublime non si imita. « Niente di più falso, storicamente, che i santi che ornano le nostre chiese con la loro attitudine affettata, le loro arie contristate, quel non so che d'anemico e d'emaciato, si direbbe quasi di smascolinizzato, che vi è in tutto il loro essere; son dei pii seminaristi educati sotto la direzione di Sant'Alfonso de' Liguori o di San Luigi Gonzaga, non son dei santi, cioè dei violenti che han forzato le porte del cielo (c. XI).

Perciò, dice il Sabatier, lo spirito di Francesco rifuggiva dal miracolo, nel quale, pari agli eretici, non credeva; ha creduto sì, talvolta, di battersi col diavolo; ma è, come nelle stigmate, la materializzazione della sua veemente lotta interna, dei turbamenti, dei terrori, delle angoscie da cui il suo cuore era talvolta assalito; era forse nei seguaci il bisogno di se-

---

1) Anche GAETANO NEGRI (*Meditazioni vagabonde. Saggio sul Sabatier*), si diffonde su questo argomento e sulla teoria dell'allucinazione, negando ogni fede così al miracolo, così allo spiritismo anche.

gnare e di conservare ovunque su' suoi passi il ricordo dei rudi assalti ch'egli ebbe a subire da parte del tentatore (ib.).

Negato lo spirito soprannaturale in Francesco, che rimane di lui e dell'opera sua? Un eretico, dice Sabatier. Ma è precisamente quel carattere soprannaturale che smentisce dapprima il sospetto d'eresia, è prova anzi del contrario. Con evidente sforso cavilloso il Sabatier taccia Francesco di eresia; non avendone tuttavia la persuasione, getta sulla Chiesa Cattolica un'ombra di spurio adulteramento d'un movimento che non le appartenne. Ma smentisce lui la storia, smentisce lui il fatto che Francesco e il suo Ordine furono, sono e saranno sempre, non d'alcuna sètta, ma, senza discussione, della Chiesa.

IL PROBLEMA RELIGIOSO MODERNO SECONDO GAETANO NEGRI

Di Milano (1838-1902). Filosofo razionalista ne' suoi tre libri: *Segni dei tempi; Meditazioni vagabonde; Rumori mondani.*

I. — Gaetano Negri è forse il filosofo più rappresentativo del movimento critico-religioso moderno, poichè i principî da lui professati li ha espressi attraverso l'analisi sia delle correnti filosofiche o esegetiche de' neo-critici sia degli uomini più discussi in tali materie; nei tre libri di saggi, *Rumori mondani, Segni dei tempi, Meditazioni vagabonde,* investigò le ragioni della sua filosofia, perfettamente razionalista, e poichè, pur attraverso alla critica di quelle teorie; ne ha accettate le conclusioni, egli può dirsi del movimento religioso modernista autentico rappresentante. Non è a negarsi tuttavia che non poche delle questioni, ch'egli riteneva vitali e « segni dei tempi », cioè del progresso, già son sorpassate e morte, sospinta tosto l'età da tutt'altro avvenire, e fu l'orma di esse, come pareva temere pur lui, « come quella di una ruota leggiera su di una strada polverosa. »

Egli ha considerato dapprima il problema religioso dal lato storico, particolarmente in Italia. Il pensiero italiano, dice, è rimasto estraneo all'indirizzo di critica storica che ha rinnovati in Germania gli studii religiosi; il pensiero italiano si è ostinato a vedere nel problema religioso un problema metafisico, non ha mai voluto vedervi, ed esclusivamente, un problema storico; i novatori italiani, ligi al movimento razionalista, il Rosmini, il Gioberti, Ausonio Franchi prima della sua conversione, padre Curci, qual più qual meno, spaziarono

nei campi astratti della filosofia, tutti cercanti l'assoluto fuori del relativo esistente; il problema storico toccarono appena per riguardo all'organismo, cioè al corpo della Chiesa ch'essi riputavano dal progresso storico viziato. Bisogna venire fino a Baldassare Labanca e a Raffaele Mariano, alunni di Adolfo Harnack e di Alfredo Loisy, cioè di scuole esotiche, per trovare in Italia la critica storica del Cristianesimo e dei Vangeli. Investigando di ciò le ragioni, le trova nello scetticismo che è nel temperamento degli Italiani, causa vera, dice, per cui nel secolo decimosesto la Riforma non ha potuto attecchire in Italia; nello scetticismo scientifico, inevitabile prodotto del pensiero moderno, che, se spinge molti a uscir dal Cattolicismo, li trattiene dall'entrare in nessun'altra Chiesa; nell'opposizione al Poter Temporale, che, se ha prodotto l'unità d'Italia, ha però rafforzato nella considerazione mondiale l'autorità stragrande del Pontificato, ha consolidato per sempre il grande progetto di Gregorio VII, Alessandro III, Innocenzo III « di ridurre il mondo a un immenso impero teocratico, sotto la guida assoluta del Papa »: potenza indirettamente accresciuta dalla politica ecclesiastica del governo italiano, sempre interamente sbagliata, e dalla illusione dei radicali, che credettero le questione religiosa si potesse risolvere con la violenza. « Ogni dissenso interno, dice, pare ormai sopito; giammai l'autorità del Papa dominò più incontestata e più riverita; l'edifizio che minacciava di crollare è divenuto più solido di prima » [1]).

Egli però nega ogni valore dottrinale al Cattolicismo, in quanto si distingue dal Cristianesimo (leggi protestantesimo o altro); il dogma è nel suo cominciamento un simbolo che dovrà ineluttabilmente cadere dinanzi al progresso della scienza; sì che prevede con spavento lo sfasciarsi del Cattolicismo, di cui ammette la necessità incontrastabile dal lato morale e dal lato della convivenza umana.

Niente paura: è uno di quei paradossi di cui le dottrine del Negri sono sovente inquinate. Il paradosso storico tolse a lui la serena visione delle concomitanze storiche e il giusto calcolo dei rapporti, e per tal modo non gli permise di lasciare traccia alcuna co' suoi scritti [2]). È noto quello che

1) A. Negri, *Rumori mondani*, pag. 84.

2) Pasquale Villari, *Scritti varî*. Lui stesso il Negri, con un po' della tinta dell'accademico platonico, così si giudica da sè, nella prefazione alla seconda edizione del *Segni dei tempi*: « Il pensiero e l'azione hanno in ogni uomo la loro ragione in una premessa psicologica ch'è un fatto fondamentale ed inalterabile. Kant e Rosmini, Manzoni e Renan, Cavour e Metternich, per prendere i più disparati esempi, avrebbero potuto discutere all'infinito, e ragionar ciascuno meravigliosa-

disse, in un panegirico di Giuliano l'Apostata: « Il Cristianesimo senza lo scellerato e stolto capriccio di Nerone, si sarebbe, forse, spento nell'oscurità. » E l'altro, pure a proposito dei martiri del Cristianesimo: che fu la loro una folle autosuggestione che i persecutori stessi deprecavano, non cedendo che all'estremo. Il fondare su uno o due passi, su uno o due fatti, una teoria che cento, che mille altri distruggono, non è certo serio, e non può essere spiegato che da una passione preconcetta, da quel vetro colorato posto sugli occhi che il Negri scorse solo sul naso altrui.

Egli vide nel Cattolicismo l'abiura al Vangelo; il Cattolicismo si sarebbe formato sui teologi e non sul Vangelo, « perchè l'autorità della Chiesa vi ha preso il posto dell'autorità diretta della parola divina »; e si ferma con stupore dinanzi alla forte attestazione che Ausonio Franchi convertito ribadiva: « È una filza d'asserzioni l'una più gratuita, più falsa, più bugiarda dell'altra. Muovono tutte dal supposto che l'Evangelio sia il codice della Chiesa, cioè l'unica fonte delle sue credenze e delle sue dottrine. Ma quel supposto è falsissimo, e chi lo ammette o non ha mai imparato il Catechismo o ne ha perduta memoria. Non da una sola, ma da due fonti sono attinte le dottrine cristiane; l'una è la Sacra Scrittura (tutti i libri del Testamento antico e nuovo, e non già il solo Evangelio), e l'altra è la tradizione viva e perenne, derivata dagli insegnamenti degli Apostoli e dei Padri e dichiarata dalle definizioni dei Concilii e dei papi » [1].

Il Negri, col solito paradosso, ne conclude non solo che « tutta la forza, tutto il valore del Cattolicismo, sta appunto nella sua immobilità: il Cattolicismo è un immenso sistema di dogmatica metafisica, determinato, una volta per sempre, dai Concilii e affidato a un'autorità assoluta, suprema, indi-

---

mente, ma non si sarebbero mai messi d'accordo, perchè i loro giudizî non erano la conseguenza di un processo oggettivo e constatabile, coi sensi e con l'esperienza, ma erano bensì la conseguenza dell'intima natura dell'*io* di ciascuno. E quell'*io* era un fatto primordiale ed intangibile. Ebbene il mio piccolo *io* è intangibile anch'esso. È quel che è, ed io non potrei, anche se lo volessi, modificarlo. È un *io* pieno di contradizioni, d'incertezze, di dubbi, che talvolta ha come il sentore di grandi cose ch'egli poi si trova inetto a fare, che è agitato da una insaziabile curiosità che lo spinge a veder tutto ed a fare il giro di tutto, per timor che gli sfugga qualche aspetto delle cose, e che assai di frequente, in queste osservazioni circolari, finisce col convincersi che il diritto ed il rovescio non esistono nelle cose stesse, non sono se non la conseguenza del punto di vista da cui le si guardano; un *io* che scomparirà dalla vita, di cui ha ormai percorso un lungo tratto, non lasciandovi se non una tratta superficiale e cancellabile, come di una ruota leggiera su di una strada polverosa. »

1) A. FRANCHI, *Ultima critica*, pag. 242. Vedi inoltre, per la confutazione degli errori del razionalismo. G. BALLERINI, *Breve Apologia per giovani studenti*, Tipografia Fiorentina, 1914; specialmente la parte III: « Il Cristianesimo ».

scutibile, la quale amministra il pensiero umano senza obbligo di render conto a nessuno »; ma che i libri del Vangelo « han perduto ogni interesse pei cattolici. O son considerati come reliquie, da conservarsi in una specie di arca santa di cui solo il sacerdote ha la chiave, come documenti sovrumani e incomprensibili al profano; oppure si guardano come una raccolta di leggende senza valore e senza importanza ». Ne conclude che tutte le opere di critica dei cattolici (allude specialmente alla *Vita di Gesù* del Cardinal Capecelatro) « le quali prendono le mosse da una premessa dogmatica, portano in sè una contradizione che ne scuote la base, e ne rende inaccettabili i risultati, se non a coloro che accettano insieme quella premessa dogmatica ». Dal che si dedurrebbe, che in ogni cattolico il ragionamento anche più logico non è e non può essere ragionamento, che il cattolico nelle materie di sua appartenenza deve tacere, perchè cattolico, che solo l'errore e l'eresia hanno il privilegio di ragionare, che il giudizio obbiettivo portato nel cattolico, diventa subbiettivo, che l'esame dei libri santi fatto dai cattolici *storicamente* per trovarvi *storicamente* e la rivelazione e la manifestazione diretta del soprannaturale, è un esame preconcetto e dogmatico.

II. — Il problema religioso appare al Negri non solo come esistente, ma come il più importante; inutile negare tal problema; la bancarotta completa del positivismo materialista, ch'ebbe un'immeritata fortuna fatta di falsi titoli, ha lasciato il mondo, stufo di esso, in una crisi profonda del pensiero, davanti a un tenebroso avvenire. « Ogni affermazione, oggi, è diventata imprudente. Lo spirito nostro si è talmente addestrato nell'esercizio di negare che ha perduto l'attitudine ad affermare. Ed ora, spaventato della sua condizione, si agita per riacquistar quell'attitudine. È qui, è in questo sforzo che sta l'interesse supremo del dramma intellettuale che stiamo vivendo » [1]).

Il problema non è semplicemente uno studio, è una meditazione, e meditazione fatta dinanzi alla morte. La preoccupazione della morte, dice il filosofo, non abbandona mai l'uomo, ed influisce sull'indirizzo di tutta la sua vita. La storia della umanità è determinata assai più dal modo di comprendere la morte che dal modo di comprendere la vita. Il cavallo e il bue, che non sanno di dover morire, non hanno metafisica. Però, sentendo il fascino della coltura moderna,

1) G. Negri, *Meditazioni vagabonde*, prefazione.

pare al filosofo che il lavoro del pensiero scientifico del nostro secolo abbia persuasa una parte dell'umanità a non più accettare la spiegazione della morte che ci è data dai dogmi cattolici. Secondo lui, da una parte l'affievolimento della infallibile parola delle religioni ci dà l'impressione che una immensa rovina attenda l'umanità; ma dall'altra parte, la fiducia nella scienza, considerata come antagonista della religione, pare scossa, e par si voglia rimettere in piedi tutto quello che allegramente si è buttato per terra. Ecco la crisi.

Ammesso come parte integrante della umanità il fenomeno religioso, compito della scienza, intendimento del Negri, che vorrebbe forse dare un indirizzo per la risoluzione della crisi, è quello di porre la verità al posto della illusione, pur lasciando alla illusione la sua funzione, come necessità di vita. La scienza ci dice che la terra gira, il sole è fermo, ma abbattendo la vecchia errata teoria, non ha per nulla affatto tolta la illusione, e noi tutti vediamo da terra ferma girare il sole, benchè convinti del contrario. Secondo il Negri, è parimenti del fenomeno religioso. La scienza deve negare alla religione ogni presupposto razionale: l'esistenza di Dio è una chimera, ma la vita nostra deve assolutamente vivere di Dio; forza del Cristianesimo è quella d'aver saputo dare vita alle leggende e alle chimere, utilizzandole per uno scopo altamente morale. « Quest'illusione, dice a proposito dell'esistenza di Dio, per la quale noi persistiamo ad applicare la causalità anche là dove non sarebbe più applicabile, è tanto potente che vi si assoggettano anche quelli che pare le si ribellino. Che Dio non si chiami più Dio, ma si chiami materia, sostanza, spirito, inconoscibile, quello che si vuole, è sempre Dio, cioè il termine primo di una serie da cui può separarsi, e ch'esso produce come la causa produce l'effetto. »

E fa suo il sofisma di Kant e di Spencer, secondo i quali l'Essere assoluto nella creazione si fa relativo e rientra nella successione fenomenica, e perciò non è più Essere assoluto: se ha creato nel tempo, dicono, prima non era creatore, e quando incomincia ad esserlo, cioè *ad agire,* allora rientra nel tempo, rientra nella successione fenomenica, e, da assoluto, ridiventa relativo [1]). Sofisma facilmente sfatato, quando si pensi alla ragione di relazione, che v'è, ad esempio, tra padre e figlio, tra zio e nipote, per cui e padre e zio intrinsecamente nulla mutano della loro natura di uomo, pur aggiungendosi la nuova prerogativa di paternità o di parentela.

1) G. Negri, *Rumori mondani,* pag. 36.

Dio del resto non aspettò nel tempo a pronunciare il *fiat*, ma nel tempo solo vi fu l'effetto [1]).

Ad ogni modo pare al Negri, ammessa la religione come un'illusione vitale che non si può nè è bene sradicare, che cada da sè la deduzione positivista di Compte: che l'umanità cioè sia passata attraverso tre stati, il teologico, il metafisico, il scientifico; tantochè, giunta allo stato scientifico, s'abbia a persuadere di non più esaurirsi nella ricerca impossibile della causa metafisica. Questa ricerca, questo risveglio religioso è anzi « un ritorno prevedibile ad una condizione di spirito da cui l'eccitazione intellettuale, prodotta dalle meraviglie della scienza, pareva avesse allontanata l'umanità presente. »

Ma religione cos'è? Pel Negri tuttociò che è soprarazionale è irrazionale: nè l'uno nè l'altro esiste; non v'è *sopra* o *fuori* della ragione, v'è solo *contro* la ragione; l'uomo istesso, portato a spiegare l'inesplicabile che lo avvolge, immagina un'ipotesi soprarazionale, cioè *fuori* della ragione; e non fa che ingannar se stesso, non fa che giocare con l'ombra propria, attribuendo un aspetto ed un'azione soprarazionale ai prodotti della sua ragione. In altri termini, egli proietta il concetto suo, tutto razionale, fuori dell'universo, creando il soprarazionale, cioè il chimerico; il razionale, proiettato fuori dai limiti della ragione e dell'universo, diventa per ciò stesso irrazionale.

Chiunque abbia appena studiato il problema dell'esistenza di Dio, potrà rispondere come nulla dell'argomentazione della filosofia cristiana è *fuori* della ragione, nulla si proietta e si crea fuori di essa e dell'universo; ma la ragione non fa che constatare, nè più nè meno di quel che vuole il filosofo Negri, studiare nel gran libro dell'Universo, nelle sue manifestazioni di causalità, di contingenza, di ordine, di perfezione e di vita, e dedurre conseguenze implicite e razionabilissime, che son vere constatazioni di fatto, negare le quali è come negare ogni procedimento logico, darsi in braccio al più sconfortante agnosticismo e scetticismo.

III. — Davvero il problema religioso, bisogna sottoscrivere col Negri, è « il problema essenziale dei tempi nostri, il problema che contiene l'avvenire dello spirito umano » [2]). Si conceda pure la necessità che il problema debba essere studiato, « se si vuol venire ad una conclusione sicura senza pre-

1) G. Ballerini, *L'esistenza di Dio*, pag. 315.

2) *Segni dei tempi*, Saggio su Ernesto Renan e l'incredulità moderna, pag. 107.

venzioni, senza preconcetti, con quel medesimo disinteresse con cui si studia un fenomeno del mondo fisico [1]). Ma non creda il Negri, che accusa tutto il mondo cattolico d'inganno e di studio preconcetto, attraverso lenti imposte, d'aver quella spassionata libertà di cui è sì altero: ben lui si pose i suoi occhiali, i suoi dogmi prestabiliti, che sono di assoluta negazione, chiude cioè gli occhi a infiniti fatti, a infinite manifestazioni su cui non vale sorridere da incredulo, egli ha insomma per accettata una conclusione, di cui dice d'essere alla ricerca. Il salvataggio che tenta della ragione umana, di fronte allo spirito naturalmente religioso, trincerandola dietro l'illusione ottica dell'inganno, è insufficiente e puerile. Non è il problema della rotazione terrestre, che, fosse pur ora male risolto, non toccherebbe un apice della vita umana, ma è un problema che tutta coinvolge la vita, nelle sue più svariate manifestazioni e ne' suoi ultimi destini di fronte a un fatto storico d'una grandiosità incalcolabile, il Cristianesimo; un problema che va non solo alle origini del bene e del male, ma del giusto e dell'ingiusto, alle fondamenta della giustizia. A lettura finita, la ragione non trae persuasione alcuna dalle pagine del Negri, più che da un'ipotesi non provata; illogica affatto appare la difesa ch'egli fa del Cristianesimo.

Allo studio del Cristianesimo il filosofo è ineluttabilmente portato dagli evidenti caratteri di conservazione attraverso le vicende più disparate del pensiero umano. Secondo lui, il Cristianesimo sopravvive non certo per la somma delle sue dottrine: sarebbe morto, anzi come elemento dottrinario è già morto nel suo nascere; sopravvive pel seme di fratellanza umana gettato con slancio sublime in un secolo che non la conosceva affatto; dalla quale sgorga tutta una serie di doveri, i quali, nell'esaltamento dell'amore, vanno al completo sacrificio dell'individuo; sopravvive, perchè in fondo all'essenza del Cristianesimo sta il sentimento della giustizia; e poichè anche l'umanità è in una continua progressione verso il regno della giustizia, e il Cristianesimo l'accompagna nelle sue evoluzioni; sopravvive, nonostante l'umanità abbia completamente cambiato l'orientazione intellettuale, perchè « forse, il Vangelo ha posto, al di sopra di tutto, l'ideale della giustizia e ha posto come anello di congiunzione fra le varie parti del finito, e fra queste e l'infinito, il sentimento dell'amore » [2]).

1) Ib. e *Meditazioni vagabonde*, pref., pag. XXV.

2) G. Negri, *Meditazioni vagabonde*; saggio in lode del *S. Francesco d'Assisi* del Sabatier.

Il Cristianesimo quindi non può essere altro che un sentimento d'amore, il quale affratella gli uomini nella divinità, dell'infinito. Se la religione, dice, dovrà vivere nel lontano futuro, non lo potrà che spogliandosi d'ogni apparato scientifico e dogmatico, per rivelarsi come l'espressione pura e semplice di un'idealità morale. A ottener questo mira il movimento critico moderno intorno alle origini del Cristianesimo [1]).

E v'è innanzi tutto, in quest'apparato scientifico e dogmatico, un problema che è essenziale al Cristianesimo. L'aver posto, dice il Negri, una causa trascendentale all'origine del mondo, ha insieme creato il problema del bene e del male. Oh davvero? No, come l'uomo non crea Dio, così non crea il problema del bene e del male. Il problema c'è, e negarlo è cancellare la storia dell'umanità. Il concetto di finalità è inerente a ogni essere dell'universo, quello di finalità etica è inerente al libero arbitrio, nella ragione e volontà dell'uomo; ammettere soltanto, come fa il Negri, una finalità utilitaria, creata dalla coscienza a se stessa apparendo nell'universo, è avanzare un'ipotesi preconcetta, come la negazione del soprannaturale, è in conclusione dar ragione a quel materialismo che il filosofo intende di combattere.

È ben vero che la tempesta di pessimismo che ha infuriato nel secolo decimonono si scatenò quando incominciò a vacillare la fede nella realtà oggettiva del procedimento di redenzione, che forma la sostanza del Cristianesimo. Ma ciò non prova nulla contro quella realtà, o prova forse il contrario; almeno fa dubitare assai che la via nuova battuta non sia la vera, in riguardo alla risoluzione del più gravoso problema, quello del dolore. Il sogno utopistico del Negri: che il problema sarebbe risolto, quando l'umanità, salita ad un gradino più alto, potesse, contemplando l'universo nella sua realtà, comprendere che il problema dell'esistenza del male non esiste, perchè non c'è la causa che possa chiamarsene responsale, è perfettamente chimerico.

Il problema del bene e del male, secondo il Negri, come sta alla radice di tutte le religioni, così è dalle religioni sfruttato, perchè gli uomini si diano loro in braccio; esse credono di risolvere il problema, dopo averlo fabbricato; la risoluzione vera si avrebbe invece negando il problema. Pel Negri, l'idea di causante e di causato, da cui deriva quella del bene e del

---

1) E sia data lode al Negri della sua sincerità che troppi altri, anche viventi, non hanno avuto.

male, è nell'essere contradditoria e irrazionale. « Con quell'idea cade anche l'altra della finalità voluta, e quindi scompare il problema dell'esistenza del bene e del male. Il bene ed il male sono un fenomeno secondario, conseguente all'apparizione della coscienza. Nell'essere non c'è nè bene nè male, nell'essere non c'è che l'essere. »

Sembra ottimismo; anche la filosofia cristiana proclama la suprema bontà dell'essere, e ne fa diretto autore Iddio, spiegando così anche il suo concorso nell'azione fisica del male; ma essa afferma le finalità etiche verso cui la creatura ragionevole è sospinta, pur avendo la libera elezione di dirigere a diverso porto la proda. Il Negri asserisce che il Cristianesimo giustifica il male presente con la felicità futura, e toglie a Dio la responsabilità del male, spostando la finalità dalla terra al cielo. A parte il modo di dire, l'asserzione è vera, ma solo in parte. Non v'è solo il male fisico da considerare, ma anche e soprattutto il male morale, su cui la Chiesa fonda le sue dottrine e la necessità della Redenzione. Negarlo come fa il Negri, negare ogni principio di causalità, ogni responsabilità, conseguentemente ogni giudizio e ogni pena, è precisamente procedere per via di assolute negazioni, come depreca il filosofo, è aprire la via al materialismo e al pessimismo.

Di pessimismo il Negri accusa pure il Cristianesimo. In continua evoluzione, a parer suo, esso si è plasmato nella forma mutabile, del pensiero dei tempi che attraversava: la sua filosofia pessimista pel presente, ottimista pel futuro, fu il mezzo più efficace col quale è riuscito ad aver vittoria del mondo e della società antica. San Paolo e Sant'Agostino hanno adulterato il Santo Vangelo, importandovi la concezione filosofica del dualismo [1]).

Il Negri condivide, senza discussione, le idee dei neo-critici. Sant'Agostino, secondo questa scuola razionalista, istruito dai neo-platonici, entusiasta delle lettere di S. Paolo, porta nel cristianesimo e codifica la dottrina neo-platonica. Il Dio soprarazionale e metafisico dei neoplatonici viene a confondersi col Dio storico del Cristianesimo. Agostino diventa il grande legislatore del Cristianesimo, il creatore della dogmatica cristiana.

Uguali idee a proposito di San Paolo. Vede in lui e con lui il contrasto tra il mondo palestiniano e quello greco-

---

1) Nei due saggi che occupano quasi per intero le *Meditazioni vagabonde*, « *I Ricordi* di Marco Aurelio e le *Confessioni* di S. Agostino » e più nel seguente, « Una figura storica del Cristianesimo nascente ».

romano, tra il Cristianesimo ebraico e il Cristianesimo paoliniano. San Paolo, filosofo pagano, illustra le sue teorie al lume della nuova concezione cristiana, in riguardo specialmente alle questioni fondamentali, del male e della redenzione; e fonda il nuovo Cristianesimo [1].

L'errore di San Paolo, dice il Negri, è derivato dalla impressione che nella sua anima ardente ha prodotto la catastrofe di Gesù. « Certo, la storia e la catastrofe finale di Gesù hanno steso sulla umanità cristiana un velo di tristezza, e hanno dato alla grande anima di Paolo la mossa a scoprire, nelle sofferenze e nella infelicità, la vittoria sul peccato, ed a fare del Cristianesimo l'apoteosi della sventura. Ma nell'insegnamento genuino di Gesù non c'è niente di tutto questo » [2].

IV. — L'apoteosi, dice ancora il Negri [3], della sofferenza, dell'umiltà, del dolore, avvenuta in Dio stesso, è un paradosso sublime che ha, per diciannove secoli, orientata l'anima umana verso un ideale determinato e verso una speranza indistruttibile. Che Cristo sia Dio è una illusione efficace a sostenere il paradosso; ridotto Cristo a uomo, si sfascerebbe il principio fondamentale del Cristianesimo; Cristo stesso sarebbe inesplicabile; la religione, essendosi assunta il compito di sciogliere il problema dell'esistenza del male, deve fondare le sue basi fuori della storia; il Cristianesimo, ridotto ai suoi elementi storici, non scioglie nulla, non fa che rendere quel problema, se è ancor possibile, più intricato e più oscuro.

Non so se premessa più assoluta, più dogmatica, più indimostrata vi sia di questa del Negri: la non esistenza del male; vorrei pensare per un istante come cancellata ogni religione e idea di Dio, e l'umanità anche più progredita, in un mondo però nelle condizioni attuali; e poi chiedere al filosofo se davvero egli avesse la convinzione che e dotti e senso comune avrebbero universalmente sottoscritto alla sua sentenza.

Pertanto la conclusione dedotta dal Negri è questa: che bisogna adoperarci a cancellare dal Cristianesimo le superfetazioni paoliniane o agostiniane; a ridurre il Vangelo alla sua prima fonte e sintesi, che è solo di amore, nell'ideale unico

1) Questi errori furono per l'ennesima volta ripetuti dal Prof. Buonaiuti. Vedi nel saggio seguente.

2) *Meditazioni vagabonde.* Prefazione, pag. LVIII. È l'errore dei Modernisti condannato nella proposizione 38ª del decreto *Lamentabili sane:* « La dottrina della morte espiatoria di Cristo non è evangelica, ma soltanto Paolina ».

3) *Segni dei tempi,* saggio su Ernesto Renan e l'incredulità moderna. pag. 135.

di Cristo, « che aspettava la rinnovazione dall'amore vicendevole fra gli uomini e dall'amore fra Dio e l'uomo », perchè « dal predominio di questo sentimento sarebbe venuta la felicità di tutti. » Il Negri riconosce che l'idealità di Cristo si distacca da tutte le filosofie pagane, per aver posto il sentimento dell'amore in relazione necessaria e diretta coll'idea di Dio, vincolo sconosciuto affatto alla religione dei Gentili e ai loro filosofi stoici. Per cui conclude: « Ogni vero progresso del consorzio umano non è che un passo verso la realizzazione del programma di solidarietà che è il fondamento della morale cristiana. Una società perfetta sarebbe quella in cui quel programma fosse intieramente realizzato » [1]).

Il filosofo intende così, a modo suo, l'apologia del Cristianesimo; dapprima lo distrugge, poi ne riedifica un simulacro.

Il neo-criticismo di Kant, dopo aver affermato che l'assoluto si presenta come un concetto per eccellenza negativo, vuol ritrovare l'assoluto nel sentimento del dovere. È una ricostruzione sentimentale di ciò che la ragione aveva distrutto, dice il Negri. Egli è perciò più logico, accetta la distruzione, rifiuta la inconsistente ricostruzione.

Il baratro però non è per nulla colmato dal Negri; si spalanca anzi più profondo.

Il Kant diceva: « L'essere assolutamente necessario, di cui noi abbiamo un bisogno indispensabile, come dell'ultimo sostegno di ogni cosa, è il vero abisso della ragione umana. L'eternità stessa non dà allo spirito una maggior vertigine ». Il Negri ride di tutto ciò come d'una chimera paurosa che racchiude il nulla; l'agnosticismo, l'inconoscibile, è per lui una forma di passaggio; bisogna arrivare, ed egli per conto suo è arrivato, alla negazione assoluta.

Non porre il problema: ecco l'unica, la vera soluzione. A proposito d'un romanzo di Dinah Morris, egli dice infatti: « Nessuno è stato più irreligioso di lei, se per irreligioso s'intende chi non crede a nessuna qualsiasi forma di antropomorfismo divino, nessuno è stato più religioso di lei, se per religioso s'intende chi sente il valore della fede per sollevar l'uomo all'altezza dell'ideale e delle verità inesprimibili. E, in fondo, non c'è soluzione possibile all'infuori di questa, cioè, di non proporre soluzione alcuna. Tutti i tentativi che

---

1) Vi corrisponde la proposizione 65ª del decreto *Lamentabili sane*, che condanna l'asserzione: « L'odierno Cattolicismo non si può conciliare con la vera scienza, se non a condizione che si trasformi in un Cristianesimo non dommatico; cioè in un Protestantesimo largo e liberale. »

si fanno sono indizio o di un'illusione o di un inesatto apprezzamento dei termini del problema. Ogni previsione è arbitraria fuor di questa — la soluzione verrà da sè, quando il problema sarà maturo » [1]).

V. — Non è da dimenticare però che Gaetano Negri, discutendo il problema religioso, tratta ampiamente la critica esegetica dei testi sacri, sulla scorta dell'Harnack. Egli è convinto « che i libri i quali dovrebbero contenere la rivelazione divina son libri ammirabili in alcune parti, ma pieni, come ogni cosa umana, di contraddizioni, di imperfezioni, di errori, furono scritti in epoche assai diverse di quelle che loro vengono attribuite, ispirati da intenti che non si piegano punto all'interpretazione che di essi vien data, portano l'impronta delle passioni contemporanee, sono libri infine, che non hanno nè l'infallibilità, nè la perfezione assoluta che dovrebbe avere un'opera divina » [2]). Egli è convinto che il miracoloso è leggendario, che il Cristianesimo lo mantiene ad arte, per non perdere la sua base storica e la possibilità di un ordinamento disciplinato [3]).

Con ciò egli meglio si ricollega alla scuola religiosa modernistica, ed è nell'errore assai più logico. Gli Harnack, i Loisy, i Laberthonnière, i Tyrell, i Buonaiuti tacciono del problema fondamentale posto dal Negri. Essi lo accettano *per fede,* come indimostrabile. Invece si danno a tutt'uomo a dare le spiegazioni *razionali* delle manifestazioni dirette di quel problema religioso. L'intento è unico: togliere il dogma dal Cristianesimo, ridurre la religione a un fenomeno di sentimento. Essi però distinguono fra il Cristo storico e il Cristo della fede, il miracolo storico e il miracolo del credente, la religione storica e la religione soprannaturale; del secondo elemento tacciono, del primo discutono con principî razionalistici. Interrogati, accettano la fede, ma colla ragione si sforzano di dimostrarla assurda. La discussione storica non dovrebbe nè potrebbe, secondo loro, intaccare la fede, come infinitamente distante; negano alla fede e al soprannaturale l'uso del razionale e del naturale a formare un criterio di credibilità. Credono forse, incapaci di salire a Dio, di abbassare Id-

---

1) *Segni dei tempi.* - Saggio sull'« Idea religiosa in due romanzi moderni ».

2) Ib., pag. 129.

3) Ib. Saggio sulla « Civiltà mesopotamica » e « la leggenda del diluvio universale ».

dio al livello dell'uomo; incapaci di comprendere l'infinito, di dare ad esso limiti; forse, di presentare al razionalismo una religione spoglia del soprarazionale, e perciò pur da esso accettabile.

S'ingannano a partito. Gaetano Negri li disillude. Più logico nell'errore, partendo dagli stessi principî, viene a conclusioni affatto opposte: nega Dio, la fede, il problema del male, qualsiasi base razionale alla religione; non discute nemmeno, nega recisamente, Renan secondo lui è il primo che si è tolto agli strali dell'apologetica; ha fondato l'incredulità sovra una base la quale non è più esposta alla portata delle armi del polemista ortodosso. Non è vero. Dovrebbe dirsi però lo stesso pel rapporto tra i neo-critici e Negri: essi non colpiscono l'incredulità più assoluta, ne son colpiti; e l'infinite loro discussioni cadono come se crollasse loro la base: si confessino increduli e non credenti, ecco tutto.

Gaetano Negri è purtroppo l'interprete d'un periodo agitato. Nel fenomeno critico mise il miglior frutto della scienza e il segno massimo del suo tempo. Egli però « non ebbe di fatto critica che penetrasse nella natura delle cose più di quel che vi facessero i suoi precursori, increduli e naturalisti: credette nel positivismo e nel razionalismo scientifico di trovare una leva per muovere il mondo dal suo posto, ma il mondo rimase là dov'era, e la natura e la ragione, il fallimento del razionalismo e del positivismo, dimostrarono che sopra il mondo c'è qualcosa di più immutabile dell'illusione razionalistica. A lui sfuggì appunto l'aspetto più profondo delle cose, nè arrivò a comprendere l'altezza del pensiero e dell'anima manzoniana, egli che pur gli visse quasi coevo. Gli è che il Negri non attinse dalle cose e dalla storia politica e religiosa quel concetto che si leva sulla mutabilità e caducità transeunte: parve un filosofo greco o un enciclopedista rinato nei tempi moderni » [1]).

Molti non gli hanno perdonato nemmeno il pio ripiego, d'aver esaltato il Cristianesimo per una considerazione di fatto sociale, dopo averlo relegato nel novero delle chimere. Il fatto del Cristianesimo però, e come vita delle anime e delle nazioni, e come sistema di credenze, e come manifestazione continua dell'unico vero Dio in mezzo agli uomini, è troppo universale, ha troppi elementi eterni, perchè possa, anche considerato come semplice fatto, e all'infuori d'ogni discus-

1) *Civilta Cattolica*, quaderno 1606, anno 1917, pag. 428.

sione sopra le sue dottrine, essere intaccato o comunque scosso dalla burrasca d'un periodo, dalle idee di alcune filosofie. Sta la ragion di Dante:

> « Se il mondo si rivolse al Cristianesmo »
> Diss' io, « senza miracoli, quest'uno
> È tal, che gli altri non sono il centesmo ».

È miracolo è soprannaturale.

UN TEOLOGO DI STATO

Ernesto Buonaiuti, professore, prete, militò nelle file moderniste; insegnante nell'Università di Roma; nel 1920 fu scomunicato, dopo aver pubblicato un articolo in cui sostanzialmente negava la presenza reale di Gesù nell'Eucaristia [1]).

I. — Da quando l'abate Pietro Tamburini insegnava dottrina giansenista nella Università di Pavia, non so se altro assunse veste ufficiale per l'insegnamento della religione nelle scuole superiori di stato. Non che il Prof. Buonaiuti tenesse cattedra di dottrina cristiana; ma nel mondo laicale incredulo o imbevuto di filosofie acattoliche, positiviste o spiritualiste hegeliane, sempre razionaliste, fu ritenuto come il luminare che solo potesse modernamente esplicare il fenomeno religioso, avendolo studiato al lume di que' medesimi postulati del razionalismo. L'aver egli di preferenza, negli scritti pubblicati e nelle lezioni di storia, affrontato argomenti di dottrina dogmatica o di storia ecclesiastica, ha fatto di lui come il critico autentico e accettato del cattolicesimo. Egli faceva parte, per le sue teorie, della scuola religioso-filosofica moderna, di quel movimento critico che dalla Germania e dalla Francia passò in Italia, tendente a togliere ogni fondamento certo al dogma e a ridurre la religione a un puro fenomeno di sentimento.

Non nuovi nè originali, i suoi scritti apparvero rifaciture dei lavori della cosidetta *critica indipendente*, d'autori che

---

1) Quando, lo scorso giugno 1921, consegnavo il presente saggio all'editore, i giornali diffondevano la notizia della riconciliazione del Prof. Buonaiuti con la Chiesa. Avrei perciò voluto sopprimere il saggio, anche per quel senso di delicatezza doveroso verso i tornanti all'ovile; ma pensai che gli errori del Prof. Buonaiuti eran quelli di una scuola non peranco tramontata; lo lasciai perciò, pensando anche a quell'*edificazione* dell'errore che è pur di grande valore per noi tutti soggetti ad errare, quando sia pubblicamente ritrattato e rifiutato. Ausonio Franchi scrisse lui in persona la critica più potente contro i suoi passati errori.

Giovanni Papini ben definisce, colla sua crudezza di stile: « Bufoli presuntuosi che avevan preso le biblioteche per stalle; cervelli aerostatici che credevano di toccare la sommità del cielo montando sul pallon volante della filosofia; professori insatiriti da fatali sbornie di filologia e di metafisica. » Costoro, *frottolanti e svolazzatoi,* fecer vedere « che la storia degli Evangeli era una leggenda attraverso la quale si poteva tutt'al più ricostruire una vita naturale di Gesù.... che non fece miracoli, fuor della guarigione ipnotica di qualche ossesso, e non morì sulla croce ma si svegliò nel freddo della tomba e riapparve con arie misteriose per far credere d'esser risuscitato.... Altri rappresentarono Gesù come un buon uomo ma troppo esaltato e fantastico, ch'era stato a scuola dai Greci, dai Buddisti e dagli Esseni e aveva rimpastato alla meglio i suoi plagi per farsi credere il Messia d'Israele. Altri ne fecero un umanitario maniaco, precursore di Rousseau e della divina democrazia: uomo eccellente, per i suoi tempi, ma che oggi si metterebbe sotto la cura d'un alienista. » [1]).

Il Prof. Buonaiuti, dopo aver seguito quelle medesime correnti di critica biblica e di interpretazione della fede e del sentimento religioso, nei due libri: *Saggi di filologia e Storia del Nuovo Testamento,* e *Filosofia dell'azione,* [2]) si diè allo studio delle grandi figure del Cristianesimo, significative nel movimento delle idee cristiane, San Paolo, Sant'Agostino, San Gerolamo.

Di San Paolo trattò nelle lezioni tenute all'Università governativa della Sapienza in Roma, nell'anno accademico 1916-1917. Seguendo il Reitzenstein, nome nuovo ma di vecchi errori, desunti da Strauss, e poi da Harnach e Loisy [3]), si sforzò di dimostrare esservi stato un « evidente divario » tra la dottrina di Gesù e quella di San Paolo, tra la missione dell'uno e quella dell'altro, secondo lui avendo inteso Gesù e i suoi discepoli di restringere la predicazione alla Palestina « come un fatto nazionale giudaico-palestinese »; mentre l'Apostolo, sotto l'in-

---

1) G. Papini, *Storia di Cristo,* prefazione.

2) Sistema che ha per principale capo M. Blondel, il quale esclusa coi positivisti ogni realtà al di là del fenomeno, vuol tuttavia ad essa realtà sostanziale arrivare dalla insufficienza del fenomeno in se stesso; accoglie la morale naturalistica e subordina la legge morale e il dovere al fatto; ammette l'immanentismo, per cui il concetto di Dio si genera nella coscienza, la quale ci forza ad affermare la vivente realità di questa perfezione; volontarismo e naturalismo, per cui l'intelletto è poco meno che nulla, tutto invece deve attendersi e chiedersi dall'azione, dal fine pratico, emancipato e libero da ogni speculazione astratta. Vedi in *Civiltà Cattolica,* anno 1918, q. 1635, vol. III, pag. 248.

3) R. Reitzenstein, *Die hellenistichen Mysterien-religionen,* Leipzig, 1910.

fluenza delle dottrine pagane o paganizzanti, lo gnosticismo cioè e il neo-platonismo, « doveva renderla un fatto greco-romano. » La dottrina pagana avrebbe in conclusione influito nel Vangelo, il quale non resta espressione della predicazione divina di Cristo, ma il risultato di un'evoluzione del pensiero cristiano dei primi secoli, al contatto della rinascita spirituale pagana, nel tentativo di elevare il concetto religioso pagano all'altezza del Vangelo. Tesi evidentemente dimostrata falsa, anche dalla opposizione che gli scrittori ecclesiastici de' primi secoli fecero alla nuova eresia, la quale voleva appunto portare nell'insegnamento dogmatico il pensiero pagano; tesi contraria affatto alla dottrina cattolica, perchè condurrebbe alla intrinseca evoluzione e mutazione del dogma.

II. — Le basi dottrinali ammesse dal Loisy [1]), preso come caposcuola delle correnti neo-critiche, e con sfumature di pensiero accettate anche dal Buonaiuti e da altri recenti che, per sfuggire a condanna, voglion dimostrarsi più temperati, si posson ridurre a queste principali:

Essi intendono innanzi tutto di prescindere dalla divinità del Cristianesimo nella sua propagazione, assurdamente negando una constatazione di fatto, l'aver cioè tutti i tempi considerata tale nota di divinità in esso, sia nel fatto, sia nei mezzi di propaganda.

Ritengono il dogma formato in processo di tempo, e attribuiscono, nella formazione, una parte preponderante alla volontà, aggiudicandole un'autorità che da sè non ha [2]).

Il dogma infine avrebbe avuto una graduale evoluzione, e particolarmente il sistema del dogma cristologico può ritenersi come lo sforzo della fede umana verso il suo oggetto immediato, Dio, attraverso gradi successivi, secondo l'ordine di tempo [3]): dopo la morte di Cristo, la *fede* nella risurrezione;

---

1) ALFRED LOISY. *Autour d'un petit livre.*

2) Benchè la volontà entri in parte nell'atto di fede, il dogma rimane tuttavia essenzialmente oggetto dell'intelletto; la ragione può solo essere determinata *all'atto* del credere la verità rivelata dalla volontà che tende al bene. Cfr. Sac. Prof. GIOVANNI ROSSIGNOLI, *La Scienza della Religione*, Torino, Soc. Ed. Internazionale e Parte III.

3) Il decreto *Lamentabili sane* col quale PP. Pio X condannava le dottrine dei modernisti, segnava precisamente questo errore (27 e 31):

« La divinità di Gesù Cristo non si prova dai santi Evangeli; ma è un domma che la coscienza cristiana ha tratto dalla nozione o idea del Messia.

« La dottrina riguardante Gesù Cristo, come la insegnano Paolo e Giovanni ed i Concilii Niceno, Efesino e Calcedonense, non è quella che insegnò Gesù, ma quella che la coscienza cristiana si formò sopra il nostro Salvatore.

Vedine la confutazione in Mons. FRANCESCO HEINER: *La Dottrina dei modernisti confutata*, Roma, Desclée, 1914.

con l'avvento dei gentili nel Cristianesimo, la teoria di San Paolo sulla Redenzione; al contatto con la filosofia ellenica, l'importazione nelle dottrine cristiane del λόγος, o intermediario (platonico) fra Dio e l'uomo; di lì il quarto Evangelo, del Cristo che si manifesta agli uomini; infine, verso il quarto secolo, l'unione del fatto storico e delle teorie paoline e giovannine in unico sistema.

Altre recenti teorie vanno a ricercare le fonti e le origini *naturali* del Cristianesimo là dove un razionalismo più vecchio e giù di moda le riponeva, vale a dire in elementi di filosofie orientali, che avrebbero influito sul Vecchio Testamento e sulla coltura di Cristo, nonchè in riti d'iniziazione ai misteri delle antiche religioni d'Oriente; il Buonaiuti invece sta piuttosto con l'altra corrente, della influenza grecoromana, del *sincretismo* ellenico, accettando tuttavia il sistema della iniziazione ai misteri, comune anche alle religioni occidentali.

Nulla infatti di divino ammesso nella religione cristiana, non è meraviglia ch'ei trovasse nel Cristianesimo gli stessi principî e lo stesso svolgimento del paganesimo: « Nelle religioni dei misteri si compie l'ultimo sviluppo del grande ciclo dei miti solari e naturalistici. Il sole che tramonta e risorge, il ciclo delle stagioni, in coteste regioni si concretano nella figura di un dio morente, *vittima del male,* che entra nel buio del sepolcro, per riuscirne tosto trasfigurato splendidissimo. Agl'iniziati veniva applicata la redenzione e la conseguente gloria della luce, in quanto partecipavano ai riti commemoranti la vittoria sul male, conseguita dal Dio. *Sostanzialmente la dottrina di San Paolo non è diversa,* il nocciolo della quale è appunto il completo rinnovamento spirituale dell'uomo e la deificazione di lui nella perfetta comunione con Dio. Col battesimo, dice San Paolo, il cristiano entra nel sepolcro con Gesù Cristo, per accompagnarsi con Lui fin su alla gloria dei cieli » [1]).

La trovata è almeno ingegnosa, se non fosse blasfema. E tale è pressochè tutta la esegesi paolina del Buonaiuti. La dottrina di San Paolo sulla Riparazione la riassume così: « Il Cristo adempiè nella dogmatica paolina alla medesima funzione che Iside e Osiride, Adone, Attis e Mitra nei loro rispettivi misteri » (pag. 10). I sacramenti sono simboli d'iniziazione a quei misteri, come in ogni religione pagana: « Nelle religioni dei misteri era praticato come rito di iniziazione il

1) *Storia del Cristianesimo,* lezioni litografate, pag. 41-42.

battesimo, che era la completa immersione dell'iniziato nella piscina a questo scopo destinata.... L'immersione dell'iniziato figurava al vivo il suo ingresso nel sepolcro. Come è noto, ai primi tempi del Cristianesimo, il battesimo consisteva appunto nella vera immersione del fedele» (pag. 450). «La dottrina eucaristica di San Paolo è meravigliosamente sintetica; c'è in essa la vita nuova della Chiesa cristiana che si sustanzia e si perpetua nella comunione vivente col Cristo, la quale riflette la parte migliore dell'ebraismo, di già legato in alleanza con Dio e *sublima ed altera gli oscuri simboli delle religioni dei misteri»* [1]).

Ognuno che appena prenda in mano il Santo Vangelo o le lettere di San Paolo, può farsi un idea della inconcepibile interpretazione. Confronti ad esempio con le parole del professor Buonaiuti, fantasticante sui misteri d'iniziazione, le belle parole di San Paolo sulla grazia del Battesimo: «Non sapete voi forse che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, nella morte di Gesù siamo stati battezzati? Imperocchè siamo stati insieme con lui sepolti pel battesimo per morire: affinchè siccome Cristo risuscitò da morte, per gloria del Padre, così noi nuova vita viviamo. Imperocchè se noi siamo stati innestati alla raffigurazione della sua morte, lo saremo eziandio alla risurrezione....» e tutto il restante di quel capo VI della Lettera ai Romani, in cui parla della compartecipazione nostra ai meriti di Cristo per la risurrezione nostra dal peccato.

Ridotta a mero simbolo mistico e di elevazione la Eucaristia, negata la presenza reale di Cristo in essa, dato un supposto naturale e non soprannaturale alla religione, ridotta la Riparazione a una fantasia: «l'idea di morte e di rinascita del credente può ricollegarsi con la morte e risurrezione di Cristo Dio-Uomo, *mediante l'imagine primitiva dell'unione sensibile* (sessuale) con Dio, che è esattamente lo stesso in quasi

---

1) Come osservai in alcuni precedenti saggi, non è mio intento, nè il comporterebbe la brevità, far la disamina de' singoli errori, in libri che, come questi del Buonaiuti, han pluralità di teorie e perciò disparatissime falsità. Mi basta accennare a quelli che sono, per sì dire, informativi del pensiero principale. Per chi abbisogni di maggiori schiarimenti e dettagli, veda la diffusa critica nei quaderni della *Civiltà Cattolica*, gli articoli sulla *Filosofia dell'azione*, a 1916, vol. I, pag. 561 e vol. II, pag. 422: nel 1910, vol. IV, pag. 107; inoltre la lunga polemica, a. 1910, vol I, pag. 541 e 645: vol. II, pag. 123, 224, 344, 589: gli articoli: *Errori vecchi nella Storia del Cristianesimo*, a. 1918, quaderno 1620-27 28-29. *Un saggio critico su due scritti del Prof. Ernesto Buonaiuti*, a. 1910, vol. I, pag. 408: articoli diversi nel 1920: n. 1673: pag. 438 (su San Gerolamo): q. 1680, n. 193; e q. 1693 del 1° gennaio 1921. Legga inoltre i bellissimi libri di C. FOUARD: *San Paolo e le sue missioni: San Paolo e i suoi ultimi anni: San Pietro e i primi anni del Cristianesimo; San Giovanni e la fine dell'età apostolica* (Torino, Società Ed. Internazionale).

Sugli errori diffusi nei libri del Buonaiuti, in quanto sono comuni alla scuola da cui apprese, ne potrò parlare in nuovi saggi, sulle filosofie religiose moderne.

tutti i principali culti del mondo in quei tempi »; è logico che il Buonaiuti non trovi in San Paolo che un cultore delle idee ellenistiche, del sincretismo ellenico nobilitantesi con l'aggiunta dell'idea cristiana da lui innestata sulla concezione giudaica di Cristo.

Accettando per critica solo la protestantica e la razionalistica, che egli chiama *critica unanime,* negata molta realtà storica dei libri divini, fatta conseguentemente la vieta distinzione fra il Cristo storico e il Cristo della fede, il Buonaiuti viene pure nella conclusione ereticale, che la fede crea l'oggetto creduto. Cosicchè la fede non è più un libero atto della mente, sotto l'impulso della volontà e della grazia; nè un'adesione all'oggetto di rivelazione divina, motivata non dall'evidenza intrinseca o sperimentale che l'oggetto creduto possa presentare, ma dall'autorità di Dio rivelante e dalla autenticità della rivelazione, e l'una e l'altra comprovate con argomenti di natura diversa, anche di storica evidenza. Ma la mente e la volontà nell'atto del credere dan esse stesse forma all'oggetto creduto e lo esprimono; cosicchè tutto il senso religioso non è che l'esterno proiettarsi di interne sensazioni, cui nulla di reale corrisponde. Conseguentemente, negò ogni ispirazione nella S. Scrittura, e ridottine i libri a puri documenti umani, cancellò da essi l'infallibilità, pronto a preporre qualsiasi critica che su incerti documenti antichi fabbricasse obbiezioni [1]), ad applicare ai libri santi i criterî della cosidetta *critica interna,* che risultaron sì soggettivi e fallaci e facile strumento a dimostrare conclusioni già predeterminate.

Logica conseguenza di tali premesse, poichè anche l'errore ha la sua logica, formidabile talora che forzatamente riconduce alle conclusioni contenute nelle premesse, le quali non val negare, il Buonaiuti ammise l'evoluzione del dogma [2]). Creato dalla mente religiosa non poteva che evolversi, come tutte le nozioni soggettive. Da qui le conclusioni dei modernisti: che il Vangelo di San Giovanni fosse in contraddizione coi sinottici; che la Chiesa del 2° o del 4° secolo non fosse più la stessa del 1°; che l'autorità del Pontefice di Roma

---

1) Vedi nel quaderno 1629, 4 maggio 1915, della *Civiltà Cattolica* a pag. 232 tutti gli errori del Buonaiuti nella storia e nella cronologia di San Paolo.

2) Il Concilio Vaticano definì l'immutabilità del dogma cattolico. « Non è la dottrina della fede che Dio ha rivelata — dice l'ultimo capo della Costituzione « De fide catholica » — come un sistema filosofico che si evolva per l'umana ragione, ma come un divino deposito consegnato alla Sposa di Cristo da custodirsi fedelmente e da infallibilmente interpretarsi. Perciò dei sacri dogmi è da ritenersi perpetuamente quel solo senso, che ha dichiarato la Santa Madre Chiesa, nè da quel senso sotto pretesto di più elevata interpretazione è lecito giammai discostarsi ».

siasi stabilita col decorso dei tempi e con l'importanza assunta dalla Sede; che lo stesso concetto di divinità attribuito a Gesù Cristo fosse una creazione posteriore, di San Paolo o di San Giovanni o d'altri; che San Paolo abbia *creato* il dogma della trasmissione del peccato d'origine!

III. — Una nota veramente stridente nei libri del Buonaiuti è il modo col quale tratta le grandi figure di Santi, Paolo, Agostino, Gerolamo.

Il carattere proprio di San Paolo può concretarsi in un « esaltato misticismo »; quello di San Agostino e di San Gerolamo in un non so che di villano e di feroce. Manca nelle loro biografie quella speciale unzione che inclina l'anima verso la dote particolare di tali uomini, per cui la memoria loro particolarmente passa i secoli, la santità: vi furono altri contemporanei, di pur grandissimo valore nella storia della Chiesa e della teologia, ma non hanno la fama di Agostino e di Gerolamo, perchè non sono santi. Il professor Buonaiuti della santità non se ne cura, e preferisce i suoi profili trattarli con metodo affatto profano.

Perciò altera i ritratti dei personaggi presi in esame; cerca in essi il *romanzo,* tratteggiato più con sensuale squisitezza moderna che con l'austerità delle *Confessioni* o delle *Lettere;* e ne fa balzar fuori, di Agostino un irruente mistico che è ancor tutto il *vecchio* uomo; di Gerolamo un donnaiolo asceta, che è lungi le mille miglia dal Gerolamo della storia.

Lo sfoggio dell'erudizione ammanita con eleganza, la messa in scena della vita, fatta con un'arte ch'invoglia a leggere, una certa scorrevolezza e facilità di stile, non salvano dall'errore dottrinale che vi si asconde. Lo studio ponderato delle questioni storiche religiose, qualunque si prenda delle molte trattate dal teologo di stato, dà ben altre conclusioni, dà un Paolo o un Agostino o un Gerolamo ben diverso.

IV. — Che il mondo pagano, lusingatosi invano di vincere il Cristianesimo con le persecuzioni, fiaccato completamente, nella sua efficienza politica e civile, dall'editto di Costantino, ma fiaccato già prima dalla forza innovatrice del Vangelo, abbia tentato un'ultima volta di riprendere il sopravvento, è oltrechè storicamente provato, anche cosa sotto un certo aspetto naturale: quando mai l'errore si soppresse facilmente dinanzi alla verità, e un errore sì inveterato?

Due furono le riabilitazioni tentate: una, della vita civile, dei riti religiosi e delle leggi, la tentò l'imperator Giuliano

l'Apostata, il quale, credendo d'avere ancora dalla sua la società dei dotti e il senso popolare, si lusingò d'essere interprete di nuovo splendido avvenire, e non fe' invece che artificialmente suscitare a vita effimera una cosa morta; tantochè non valse in lui l'esteta pagano a coprire l'odioso persecutore dei cristiani.

L'altra, fu quella tentata dai dotti nella filosofia religiosa; ripulito il paganesimo della scoria materiale e sensuale del politeismo antropomorfo, credettero essi di estrarne una filosofia profonda e sublime quanto quella di Cristo e tale da opporre al Vangelo. I più radicali negarono senz'altro l'efficacia del Cristianesimo ed esaltarono su di esso le dottrine del sapere antico (*gnosticismo*) o quelle del filosofo dei filosofi (*neo-platonismo*). I più moderati invece, tenendo una via di mezzo, s'argomentarono di conciliar le cose in modo d'avere una dottrina mista di cristianesimo e di paganesimo (*sincretismo*).

La Chiesa rifiutò tali eresie, non ne subì la menoma influenza, come vorrebbe il Buonaiuti; benchè, al sorger dei nuovi errori, meglio esplicasse il dogma e ne definisse il contenuto, come fece in ogni secolo, e fa tuttora, a ogni sorger di nuovo errore o di eresia; il che non è subirne l'influenza, ma opporvisi, non è un mutare o svolgersi del dogma, ma è estrinseca dichiarazione e affermazione di esso. Sant'Agostino scriveva allora l'immortale libro *De Civitate Dei*, a confutare tutti i teneri del rinascente paganesimo [1]).

Ma i moderni infatuati di quello stantìo errore, rinvenendo un Cristianesimo rifatto, un secondo, un terzo, un ennesimo Cristianesimo, pari a que' naturalisti fabbricatori di forme intermedie dell'uomo, han graduato la scala di saturazione del Cristianesimo: Cristo, che per codesta gente è sempre il più infelice dei fondatori di religione, non ebbe coscienza alcuna della sua missione messianica e redentrice, predicò soltanto un movimento etico accompagnato da una ardente aspettazione escatologica. Ci volle San Paolo, secondo fondatore del Cristianesimo, a far dire a Cristo quello ch'egli non aveva saputo dire, portando nel Cristianesimo i nuovi elementi; dopo di lui, gli ellenisti e quanti, non secondo la storia ma secondo i cervelli fantastici, rimaneggiarono il Cristianesimo primitivo,

---

1) L'errore del Buonaiuti è lo stesso condannato nella proposizione 60ª del Decreto *Lamentabili sane:* « La dottrina cristiana da principio fu giudaica; ma per le successive evoluzioni essa divenne dapprima paolina, poi giovannina ed infine ellenica ed universale ». Si possono vedere anche le proposizioni 36ª e 37ª sulla risurrezione di Cristo, e altre di quel decreto.

finirono a un impasto amorfo a cui Agostino e Gerolamo diedero forma: forma dogmatica, che il Cristianesimo moderno (di Buonaiuti s'intende) illuminato dalla scienza deve epurare e distruggere.

Altra questione più complessa, e base delle più gravi eresie dei primi secoli del Cristianesimo, riguardava l'origine del male e l'azione della grazia a redimere dal peccato. Fu il quesito che tormentò tutti i tempi: donde ha origine il male, specialmente il male morale o peccato? come si trasmette, se ebbe origine da una sol fonte infetta? come e in qual misura la grazia di Cristo agisce contro il peccato, a redimere le anime? Chi conosce una pagina di catechismo, non troverà difficile la risposta; ma i filosofi, che non si accontentarono del catechismo, o non lo lessero, la trovarono invece difficilissima. Questione fondamentale, poichè involge tutta la dottrina circa la divina missione del Cristo, il valore della Redenzione, la divinità istessa di Lui.

Alle assurdità del *Manicheismo,* una dottrina pagana mista di fole persiane con inclusione di qualche idea cristiana, ma sensuale e immorale in se stessa, il giovane Agostino aveva aderito, attratto dall'intellettualismo, avido del vantato sapere scientifico di tal dottrina; ma sì poco lo persuasero, benchè ancora cieco alla grazia ma assetato di vero e stanco della irrequietudine del suo cuore, che tornato appena alla luce, diè opera assidua a confutare pubblicamente gli ostinati Manichei, con libri ch'eran di profonda convinzione della mente, com'eran pure grido del suo cuore.

Le stesse questioni concernenti la dottrina teologica dell'uomo (antropologia teologica), come le dottrine del peccato, della redenzione, della grazia, e in generale delle relazioni dell'uomo con Dio, gli furon sempre a cuore, e ne trattò pur fra le cure pastorali e gli assidui studî di esegesi scritturistica: tanto più ne fece una missione della sua vita, quando, direttamente contro tali dottrine, sorse la eresia dei Pelagiani [1]).

Pelagio negava la trasmissione del peccato di Adamo, e ammetteva che senza Cristo possa l'uomo vivere puro da colpa; negava di conseguenza che l'aver avuto il battesimo fosse necessario ai bambini morti per salvarsi, non avendo

---

1) Vedi per lo studio della questione: G. HERGENRÖTHER, *Storia Universale della Chiesa*, vol. II, parte II, c. V-VI, pag. 200; C. C. MARTINDALE, *S. Agostino*, in *Storia delle religioni*, vol. IV, ib., 1921; *Civiltà Cattolica*, quaderni 1649 e 1673 del marzo 1910 e luglio 1920; infine l'opuscolo critico del BORGONGINI DORIA: *Il profilo di S. Agostino e la genesi della dottrina agostiniana intorno al peccato originale*, Roma, Spitkoever, 1919.

essi ereditato il peccato originale; darsi solo il peccato attuale, nè aver l'uomo riportato nocumento alcuno da Adamo; la morte essere semplice necessità di natura e non castigo del peccato, non essendo stato creato Adamo non ad essa soggetto; non darsi infine redenzione vera, cioè intimo rinnovamento dello spirito, nè necessità della grazia, almeno nel senso inteso dalla Chiesa; Cristo essere Redentore appena nel senso dell'esempio e del modello; e l'uomo col libero arbitrio bastare da sè al bene operare e a vincere il male esempio avuto da Adamo, in questo solo consistendo la menomazione da lui ereditata.

Sant'Agostino, nella lunga polemica, oppose e svolse la dottrina cattolica, della necessità della grazia e della Redenzione e del battesimo. Descritta la condizione felice dei primogenitori, perduta col peccato d'origine, esplicò in che senso ne risentì e ne fu menomata la natura dell'uomo, o il libero arbitrio, non tolto come non cancellata era l'immagine di Dio, benchè indeboliti dalle privazioni dei doni e dalla spogliazione della grazia santificante e dall'insorgere delle concupiscenze. Potè talora la dottrina di Sant'Agostino sulla grazia dar origine a false interpretazioni, che non possono logicamente dedursi da' suoi scritti. Prima ancora che trattatista egli fu polemista; la psicologia di Agostino, dice il Martindale, pervade la sua opera intera e ne è inseparabile. Il grande *Dottore della grazia* considera molte volte puramente lo stato di fatto in cui l'uomo viene a trovarsi dopo la caduta d'Adamo; e malamente parve ad alcuno ch'egli intendesse accennare a una predisposizione fisica al male, quasi a una predestinazione assoluta delle anime; come pure il considerare ch'egli fece, nelle condizioni di fatto in cui trovasi l'uomo, la necessità della grazia, diè occasione a' medesimi di erroneamente ritenere ch'egli pensasse non esser della nostra libera volontà il corrispondere o il non corrispondere; donde la menomazione del libero arbitrio [1]).

Son questioni note agli studiosi di tale ardua materia. Comunque si disputi, è da biasimarsi il Buonaiuti che, tenero di Pelagio, come d'un rivendicatore della supremazia assoluta della ragione, i cui libri son sovente « un capolavoro di perizia ed acume pedagogico »; parla invece delle « fosche teorie » di Agostino, che annullavano in sostanza il valore personale di ogni azione umana; e accusa il suo spirito, se

1) Vedi Hergenröther, l. c., pag. 279.

non le sue dottrine, informato al pessimismo manicheistico professato in gioventù.

V. — Gli errori modernistici, per quanto ripullulino, e per quanto vivano ancora de' traviati dall'errore che glorificano questa miseria che chiamasi supremazia del diritto della ragione su quello del dogma, son tuttavia una cosa morta, almeno in molta parte. La distinzione tra i diritti del dogma e quello del critico, non ha salvato dall'errore di fede. La condanna della Chiesa fu provvidenziale, perchè segnò ben netta la via e diradò ancora una volta le tenebre. È il pensiero del resto d'un giornale, che non è di parte nostra, pure a proposito della scomunica inflitta al professor Buonaiuti:

« Nel mondo cattolico è unanime il giudizio che quella condanna era necessaria, perchè fosse una buona volta chiarita una situazione equivoca. Ed in questo la Chiesa ha ragione. È possibile che taluno si trovi nell'alternativa di appartenere al suo seno o di uscirne fuori. Ma voler far le due cose nello stesso tempo, essere contato tra i suoi fedeli e sacerdoti ed insieme insegnare quello che essa rinnega e rinnegare quello che essa insegna, è illogico e ingiusto » [2]).

Eppure questa specie di « sciopero bianco » fu sempre la tattica dei modernisti.

---

2) *Idea Nazionale*, 18 gennaio 1921, in *Civiltà Cattolica*, l. c.

FOGAZZARO E FOGAZZARIANI.

ALCUNE FONTI DEL "SANTO„ DI FOGAZZARO

Fogazzaro Antonio (1842-1911), di Vicenza; letterato, romanziere, poeta lirico, conferenziere ed autore drammatico; senatore del Regno.

I. — Son da porsi i romanzi di Fogazzaro fra le epidemie letterarie dell'*avant-guerre?* fra i sintomi di una debolezza psichica della generazione nostra; per cui la guerra, fra i beni che darà, e speriamo ne dia, ci sanerà, di tanto irrobustendoci, quanto ci ha indebilitati quella letteratura?

Se davvero il mondo femminile e l'aristocratico era copia reale dei personaggi del *Santo* e di *Leila,* molte, troppe anime malate vi si trovavano, a cui la cura omeopatica di Fogazzaro dava l'illusione di benessere, ed era invece un sopore, una ebbrezza che le lasciava al risveglio più spossate, più inerti, più bramose delle voluttà di ubriacature sentimentali, più vinte insomma.

Vinti d'amore e infemminiti gli uomini; donne non nate ad amare ma ad essere corteggiate da una turba di slombati che il mondo chiama imbecilli; amore che va alla brama ultima, alla quale segue pressochè sempre la separazione suprema; un vellicamento della eroticità profumata di misticismo; preti imbecilliti nelle case de' signori; un mondo di dilettanti superficiali, amanti più dei salotti rallegrati di *olea fragrans* che degli spettacoli della natura, tormentati dall'etichetta e dall'artificiosità dei ricevimenti e dei *the* delle cinque, senza conoscere mai la vera libertà dalle più assurde tirannie sociali; una società rassomigliante in parte a quella descritta dal Parini, ma messa non in satira, bensì in farsa, nella quale domina, chiamato ad ogni istante, un Dio fatto di apparenze, alquanto fatalistico, sempre accomodante a seconda

dei casi, e insieme con un non so che di tragico o di romantico lui pure: ecco un quadro che si ripete, con lo stesso fondo, tra mille sfumature, nei romanzi di Fogazzaro.

Il Lucatelli, Oronzio Marginati, satireggiando questa malattia dei salotti, ne faceva una *fogazzarite*, un male di cui era affetta sua moglie, tutta presa per *Fogazzari:* e c'era nella storpiatura del nome la satira del dolciume di pagine snervanti, di quell'infemminire tutto un mondo davanti a un pianoforte che suona, o nella interminabile discussione intorno a un prete di casa, più o meno modernista: il pianoforte e il prete eran l'anima e la vita d'una società dove troppe donne e ragazze stavano a capo del pensiero e della direzione degli spiriti.

La critica segnerebbe appena le ebbrezze d'oppio, o il sintomo e l'indice di indebolimento di un ceto di persone, che dal benessere portato dal progresso n'ebbe invece di vigoria scossi i nervi e il cuore; se un altro elemento, affatto eterogeneo e strano la sua parte, non si fosse aggiunto, non a sanare, ma a peggiorare il male, cioè l'elemento religioso, o, per dir più esattamente, la disputa religiosa.

Chè tutti i personaggi dei romanzi fogazzariani molto, troppo disputano: personaggi che poca fede hanno o non ne hanno punto; che non disputano per venire a convincimenti efficaci intorno a quella fede che il romanziere professa esser sua, il cattolicismo; ma per trovare accomodamenti, e, peggio ancora, per suggerire indirizzi a chi dell'integrità della fede ha cura: povere anime malate, non è questa la cosa più compassionevole? Sintomo e riflesso d'un'età in crisi, agitata e scossa dal problema religioso che non era riuscita nè a soffocare nè a dominare; e alla quale troppo in mala vista era stata posta, da più di un secolo, la Chiesa cattolica, perchè avesse animo di ritornare ad essa, nel mentre imperiosamente sentiva che in essa sola era la verità e la forza viva di risanare la troppo dolorante piaga sociale: questa letteratura, che non sorge nella Chiesa, ma contro di essa, può forse segnare l'ultima fase del laborioso travaglio.

Se la Chiesa, usando parole sì sovente ripetute da Fogazzaro, fosse in dovere di accomodarsi di più a queste meschinelle di anime sbattute dal soffio dal dubbio, non miscredenti ma incapaci di credere, non tocche nell'intelletto ma nel sentimento; non verrà certo a prendere suggerimento dagli stessi ammalati, e medicina dai loro mali, non dirà loro: « datemi la dottrina vostra, capibile da voi, a modo vostro, ed io ve la ridarò per cattolica e per apostolica romana! »

La critica quindi non si ferma ai nervi e al cuore, ma va alla parte intellettuale e dottrinale dei romanzi di Fogazzaro, e procura di distrigarla da tutti gli intingoli romantici e sentimentali, e così sezionata fuori, di esaminarla al lume di quei principî che ogni buon cattolico professa come sua fede inalterabile.

II. — Un critico dell'arte fogazzariana fe' comprendere essere cosa assai difficile il prendere tale arte in senso puramente oggettivo, come avviene del resto per tutte le letterature psicologiche, ma esser mestieri giudicare in essa lo scrittore e l'uomo; e concluse che Fogazzaro non ebbe l'audacia dei riformatori eretici nè la volontà di staccarsi nettamente dalla Chiesa de' suoi padri; non ebbe nemmeno la virtù e la logica di accettare l'insegnamento della Chiesa, una volta riconosciutone il principio autoritativo dottrinale. Amò discutere, dissentire, insinuare riforme, lanciarle nel pubblico benevolo, creare insomma un ambiente al quale la Chiesa dovesse cedere alfine, insensibilmente stretta da forza superiore, segnando un'era nuova, che di Fogazzaro avesse l'impronta.

Lutero? Savonarola? S. Pier Damiani? Fogazzaro non fu nè l'uno nè l'altro di essi: non creò nemmeno una sètta, come, a vero dire, non ebbe d'essi neppure in parte: eretico non fu, battagliero in buona fede non fu; i costumi non migliorò come i santi riformatori, ma anzi pretese di adattare ai costumi correnti la fede e la morale religiosa, tentando di salvare una religione non affatto opposta all'erotismo almeno platonico. Trovò un ambiente bacato dal *tic* religioso, e procurò d'esserne il dominatore e il beniamino.

E con ciò venne piuttosto a far parte di quella categoria non minuscola purtroppo di visionari e di sognatori di cui fu ed è ricco il misticismo contemporaneo specialmente protestante; e a quella categoria si aggiungerebbe per davvero, se una tal gloria a lui letterato di genio non fosse parsa troppo labile, fors'anche un po' ridicola.

Si limitò Fogazzaro a dire, con mal celata presunzione: dobbiamo pure noi cattolici rispettosamente cercare alla Chiesa che qualcosa si muti pur dentro di lei [1]). E la sua attività, letteraria soprattutto, esplicò nel formare fuori della Chiesa e accanto ad essa un partito che professasse i principî nuovi.

Aveva fatto in precedenti articoli vaghi cenni di idee ri-

1) In un articolo *Solamente le armi?* raccolto nel volume *Sonatine bizzarre* (Catania, Giannotta).

formatrici, inculcata la necessità d'un movimento evolutivo nelle anime: « Per infinita gente l'ideale cristiano è semplicemente la salvezza delle anime, la vita eterna.... Il movimento della evoluzione umana tende a uno stato di cose in cui tutte le istituzioni familiari, sociali, politiche, le attività economiche, scientifiche, artististe prendono legge da un ideale di bontà, di verità, di bellezza, riconosciuto come volontà divina. Questo regno di Dio ch'è già fra noi, che si sviluppa continuamente, è pure un ideale cristiano. Il nostro dovere è di annunciarlo con un'ardente, incrollabile fede, la nostra gloria è di dare ad esso l'opera nostra e ogni necessario sacrificio, pronti a discendere nella tomba senza averne veduto un progresso sensibile, sapendo che decine di secoli non basteranno alla sua manifestazione sulla terra. Lasciamo corrompersi ciò che deve corrompersi e aiutiamo ciò che sorge. Diciamo a tanti cristiani, chiusi in una specie di egoismo religioso, che quando hanno cercato di salvare l'anima propria e hanno beneficato il prossimo principalmente con questo fine, non hanno fatto tutto »[1]). Sono le idee svolte poi più chiaramente nel *Santo:* umanizzare la Chiesa, riformarla, fondare un nuovo universale regno di Dio, a base sentimentale. « Siamo parecchi cattolici, è scritto nel *Santo* (capo II), in Italia e fuori d'Italia, ecclesiastici e laici, che desideriamo una riforma della Chiesa. Per questo abbiamo bisogno di creare un'opinione che induca l'autorità legittima ad agire di conformità sia pure fra venti, trenta, cinquant'anni ». La discussione che segue a quest'ordine del giorno in casa di Giovanni Selva, e che dovrebbe, secondo il Fogazzaro, riprodurre la mentalità eretica spinta dalla medesima considerazione sui mali della Chiesa, è pur pagina che sa di fiele, dove deprecazione e minaccia si fondono a uno scopo, dove il misticismo ipocrita propone un programma ereticale e decide di formare una società vincolata da soli legami spirituali, e ciò affin di non mettersi fuori del grembo della Chiesa come una sètta qualunque. L'insincerità dello « stare sopra un terreno assolutamente cattolico » fa più stridente il contrasto dell'arroganza di quella congrega insipiente. Satira o farsa ch'essa sia, l'argomentazione ch'ivi svolgesi con lusso di particolari, tende a persuadere.

Riformatore incerto il Fogazzaro e pensatore fiacco, che non ebbe una convinzione profonda intorno alla risoluzione del problema religioso che sentiva, guastò l'arte mirabile del romanziere puro con lo stesso elemento che doveva essere di

1) In un articolo *La Nitàlia l'è brodèga*, raccolto nel vol. citato.

quell'arte il fulcro e l'ispirazione: in ciò tanto lontano dai *Promessi Sposi*, nei quali, dice Eugenio Donadoni, è passato tutto il pensiero critico del secolo XVIII, tutto l'entusiasmo religioso dei primi decenni del XIX, in quel presupposto mondo intellettuale ed etico acquistando ragion d'essere, rilievo, significato i personaggi, i motivi, l'azione stessa del romanzo [1]).

Romanzi di fede religiosa sono i *Promessi Sposi* e i romanzi fogazzariani; ma quale differenza! « Il Manzoni, scrive ancora il Donadoni, potrebbe sembrare meno religioso del Fogazzaro: egli non parla di pratiche, di sacramenti, di culto; perchè la fede ha la sua verecondia come l'amore, e non la si sciorina ad ogni momento. Ma la fede si sente, è la premessa di tutto il mondo spirituale del Manzoni.... Il Fogazzaro si deve invece richiamare ad ogni tratto al suo credo religioso. Si direbbe che abbia paura di esserne dimenticato. Ha bisogno di ritrarlo, nelle forme più tangibili; deve descriver riti, messe, chiostri, chiese: ha bisogno di persuadere, non meno agli altri che a sè, l'efficacia della propria fede. Ma è una fede tanto più debole, quanto più fa la voce grossa » [2]). La religiosità del Fogazzaro, convertendosi col sentimento, manca della calma serena e sicura della fede; ha bisogno di concezioni teosofiche che la rendano romantica; ha bisogno di portare l'erotismo pur nell'altra vita, per salvare la comunione degli spiriti; la conversione di Pietro Maironi ha nulla a che vedere con la conversione dell'Innominato; il Dio invocato dall'uno e dall'altro non è il medesimo; il miracolo della grazia nei *Promessi Sposi* è veramente miracolo, nei romanzi di Fogazzaro è un effetto coreografico; esuberano in questi le lotte passionali intime, mancano i capisaldi eterni della fede, la sua giustizia e la sua giustificazione; il mondo di Fogazzaro è debole e perciò impotente; il dolore vi è fatale, disperato. « A che diverso pianto, scrive il citato Donadoni, commuovono la Luisa sul cadaverino di Ombretta e la madre, che nei *Promessi Sposi* porta la bambina morta sul carro dei monatti! »

Il pensiero religioso del Fogazzaro non ha una fisionomia: la sua riforma non s'aggira in un campo d'idee precise; v'è tra un romanzo e l'altro una progressione d'idee che sembra talora contradditoria; perplessità e indeterminatezza derivano dalla mancanza di contenuto ideale e di solido presupposto

1) E. Donadoni, *Antonio Fogazzaro*, Napoli F. Perrella, 1919.

2) Ib.

dottrinale ed etico; oppresso dalla cosidetta parte mutabile della Chiesa che vuol riformare, il romanziere dà la sensazione che fluttui pur lui nell'afferrarla, or qua or là perseguendo un fantasma; non vuol ridurre il Cattolicismo a un larvato protestantesimo, eppure si dibatte fra molte idee del libero esame; ammette la rigida purezza della religione, pure ne' personaggi trasfonde la manìa erotica, dalla quale non ne salva neppur uno, nemmeno il *Santo*. Personaggi perciò che dovevano essere rappresentativi d'un'idea, furono invece dei sentimentali, e dei sentimentali ebbero l'inerte bontà, costituita di elementi negativi; volontà che si plasmano sempre sulle altre fiaccamente; bontà debole e che crea dei deboli, sui quali si invoca e si suscita la più grande pietà dei lettori.

Il Fogazzaro lasciò negli animi la stanchezza del dubbio nella via percorsa e da percorrere; finì coll'essere il paladino di quegli infelici che, agitati prima dalle passioni, malati di spirito, scusano la irregolare loro condotta e la poca loro fede e la debolezza dei loro principî religiosi, col dire: saremmo migliori e maggiormente credenti se la Chiesa invece dei dogmi ci desse delle verità più capibili! Sofisma dell'incredulità pratica.

III. — Volle con ciò il Fogazzaro propugnare o desiderare la mutabilità intrinseca del dogma? volle alle verità di fede applicare quell'evoluzionismo moderato che ne' suoi libri letterario-filosofici propugnava per la creazione? [1]) Volle anch'esso ridurre o annullare il dogma, per una religione di tutto sentimento? Volle profetizzare insomma l'avvento di un nuovo stadio del Cristianesimo?

Difficile è rispondere, se badasi alla lettura de' suoi romanzi, difficoltà confermata anche esteriormente dalla confessione della moltitudine dei lettori, la maggior parte dei quali non rileva la base dell'errore nè il preciso pensare dello scrittore in materia di fede.

Fece buon giuoco al Fogazzaro l'eresia scatenatasi dei modernisti. Come Lutero si fece sciaguratamente bello degli

---

1) Pel Fogazzaro l'uomo è l'ultimo termine di una elaborazione organica e spirituale antecedente; in lui sopravvivono desiderî di forme già superate; e sono il male, e si agitano brame angosciose verso uno stato di perfezione futura; quelle brame in contrasto colla realtà presente che ne impedisce l'adempimento, sono il dolore: il quale è l'indice del progredire per le strade della evoluzione e della elevazione: che non avviene se non per distacchi e per scissioni e sacrificio della forma vecchia a favore della nuova (E. Donadoni). Non proprio panteismo, ma animismo e immanenza dello spirito divino nel creato, nella coscienza di fraternità, nel senso, desolato e pur dolce, che ci spinge alla perfezione irraggiungibile nella presente condizione.

abusi per staccarsi dalla Chiesa, e quindi cadere nell'eresia, Fogazzaro prese occasione da quei mali per giustificare i suoi principî; l'eresia voleva essere per lui sintomo di una necessità che la Chiesa ostinavasi a negare; nè accorgevasi che era invece lo stesso errore che maturava e distaccavasi da sè solo dalla pianta: la condanna della Chiesa al modernismo non faceva che dichiarare, pei timorosi e i dubbiosi e per conforto dei buoni, ciò che per se stesso era a proscriversi, l'errore. Caduto l'errore, cadeva da sola quella effimera necessità di mutamenti che l'errore pareva avere posto nella Chiesa.

Oggi infatti, messo a seppellire il modernismo e i suoi postulati, nessuno più dei veri cattolici sente un bisogno qualsiasi di quelle pretese avanzate dall'errore, che al tempo in cui Fogazzaro scriveva i suoi romanzi, impregnavano così l'atmosfera che anche i buoni n'erano scossi, onde un desiderio avevano che la Chiesa non secondasse, ma dichiarasse la via da tenere.

La Chiesa ha parlato difatti; e la via è ritornata sgombra. Ai romanzi di Fogazzaro è rimasto, come carta d'archivio, l'avere scritto la pagina delle aberrazioni mentali di quel periodo di tempo, e d'aver cooperato a saturare quell'atmosfera nefasta; chè dai primi romanzi ed anche dal *Piccolo mondo antico* sino agli ultimi due, la malsana discussione religiosa forma la sostanza cementativa degli intrecci sentimentali e delle vicende dei personaggi in un ambiente pressochè uguale.

IV. — Il barnabita Orazio Premoli, in un opuscolo pubblicato qualche anno fa, come contributo alla storia del misticismo contemporaneo, tracciò la biografia e delineò il falso messianismo di un celebre visionario polacco, amico del grande romanziere e poeta Michiewicz, che ne riassunse e ne divulgò le dottrine [1]): visionario la cui memoria si sarebbe perduta certamente insieme al nome, se il suo messianismo, l'*Opera di Dio* da lui predicata, non fosse stata raccolta come un'eredità da elaborare da letterati di vaglia, non fosse penetrata in Italia, e precisamente a Torino, dove, auspice Tancredi Canonico, Begey, Favero, Mons. Puecker-Passavalli, un'accolta di *Cavalieri dello Spirito Santo* non avesse tentato di dare ad essa forma vivente nel grembo della Chiesa Cattolica.

Questo nuovo avvento messianico, della religione dello spirito contrapposta o meglio susseguita alla religione del

1) ADAMO MICHIEWICZ: *L'Eglise officielle et le Messianisme; L'Eglise et le Messie.*

dogma, doveva segnare la fase di evoluzione nel regno dei Cieli predicato dal Vangelo; l'epoca cristiana superiore annunciata come iniziata, avere la sua chiesa ufficiale e il suo santo moderno.

V'era in essa un elemento critico, il medesimo che domina nei romanzi di Fogazzaro: altra essere la Chiesa istituzione divina, altra la Chiesa composta di uomini, cioè di elementi umani. « La Chiesa attuale, osò scrivere quel visionario a Pio IX nel 1876, è già pervenuta ad un tale stato di decadenza, che ha cessato di essere la Chiesa di Gesù Cristo ». Distinguendo tra *Chiesa attuale* e *Chiesa di Gesù Cristo,* si appropriò un mandato divino di restaurazione. Insegnò anche errori dogmatici, circa l'anima umana e la giustizia punitiva di Dio; ammise il movimento ascensionale di tutto l'universo, anche inorganico, verso stadî superiori di perfezione, per cui, giunta e da lui inaugurata l'epoca nuova, superiore, e nè potendo la Chiesa esistente, *attuale,* essere in urto con la Chiesa di Gesù Cristo, il diritto, e il dovere anche, venivane negli uomini, di disobbedienza.

Doveva poi questa nuova religione « sostenere più visibilmente la particella divina, pura, quella scintilla del fuoco di Gesù Cristo, soffocata, oppressa, perseguitata nei secoli passati »; doveva ripristinare il Cristianesimo conculcato; in essa « doveva agire il nostro spirito, il nostro sentimento, il nostro cuore cristiano, non già la testa e l'intelletto ». « L'opera di Dio annunciata non è che l'opera di N. Signore: la via da percorrere è quella segnata da N. Signore; però nell'epoca attuale, questa via si deve percorrere in grado superiore a quello che l'uomo ha potuto conoscere e raggiungere nell'epoca passata. Nulla si vuol cambiato di quello che la Chiesa insegna: le regole, le forme, le cerimonie non solo sono mantenute, ma viste sotto una luce più completa, vivificate dallo spirito d'amore e di sacrificio. Il Vangelo è l'unica luce, l'unica legge, ma sarà sempre più conosciuto e compito nelle diverse epoche cristiane, conformemente al progresso cristiano dell'uomo ».

Che il Fogazzaro fosse a conoscenza di questa *Opera di Dio,* lo attestò il professore Marian Zdziechowski, dell'università di Cracovia, in una lettera pubblicata nel *Cænobium:* « sotto l'impressione della biografia di Towianski (il detto visionario [2]) scritta dal Canonico, Fogazzaro chiamò in una

---

2) Nato ad Autoszwincie il 1° gennaio 1799, morto dimenticato a Zurigo il 13 maggio 1878.

lettera privata il profeta polacco — prete secondo l'ordine di Melchisedec — e nel *Santo* il discorso di Pietro Maironi al Papa riassume esattissimamente la dottrina di Towianski ». E nel dicembre 1893 il Puecker-Passavalli poteva già scrivere al Canonico del Fogazzaro: « L'assicuro che i sentimenti suoi convengono con quelli del servo di Dio ». Affermazioni che indussero uno scrittore della *Civiltà Cattolica* a studiare i vari punti di contatto fra le teorie towianiste e quelle del Santo fogazzariano (a. 1902, vol. III, pag. 18 [1]).

V. — Tommaso Gallarati Scotti, nella *Vita* che scrisse di Fogazzaro, nega o riduce di molto l'influenza del Towianski e delle sue teorie nel romanziere, adducendo a ragione il non aver egli avuto col Canonico che poca relazione e solo negli ultimi anni di sua vita [2]. Indica invece esclusivamente nel Rosmini il suo ispiratore e maestro, e nel libro delle *Cinque piaghe* le ispirazioni centrali del suo pensiero « in rapporto a un rinnovamento religioso, procedente dal profondo della coscienza cattolica. »

Fogazzaro aveva infatti per questo libro un'ammirazione sincera: « Sono cattolico, scriveva, e credo di poterlo essere senza associarmi in tutto a quelli che Lei chiama *farisei*, dei quali dirò che, se sono in buona fede, li rispetto se non li compiango. Deploro come Lei e più di Lei l'abuso delle scomuniche e, come Lei dice tanto bene, tutte le imperfezioni nel Corpo della Chiesa, tutta la *mondanità* da cui è penetrata. Non voglio giudicare nessuno perchè Cristo me lo vieta, ma riconosco quanto Lei tutto il male fatto dal clero cominciando dai papi; nessun decreto di Roma mi persuade che certi libri

---

1) Il lodato padre Premoli in quella sua dotta monografia (*Andrea Towianski*, Roma, Ferrari 1914), confuta poi le errate dottrine di questo messianismo; e non poche questioni tocca, ch'ebber valore un giorno, ad esempio il diverso atteggiamento dinanzi alla condanna (pag. 76): il polacco fu tenace nel non volere accettare la condanna della Chiesa, ritenendo atto di eroismo la resistenza; il Fogazzaro non arrivò a tale estremo, evitando lo scandalo che sarebbe nato dal suo completo silenzio, e fece una sottomissione che la Chiesa giudicò insufficiente; affermava il romanziere essere la Chiesa semplicemente inferma e rimanere l'obbligo di accettare esternamente la sentenza. La sua incerta ribellione dà vita a un personaggio pur fluttuante de' suoi romanzi, Don Clemente.

Non è meraviglia che tanta aberrazione siasi prodotta in quel torno di tempo: guai se l'errore riesce ad atteggiarsi a paladino e a vindice della verità! Il Premoli reca a proposito anche l'esempio di un altro scritto in materia, fortunatamente ritirato dalle stampe (*Profili di tre personaggi italiani: conte Genova Thaon di Revel, senatore T. Canonico, senatore A. Fogazzaro*). Son questioni scabrose, cadute dopo la parola di Roma e la provvidenziale condanna del Papa; la guerra poi ha sepolto tutto; ma fra le aberrazioni, irradia tranquilla e uguale la luce della verità; come passano alla venerata memoria i veri santi dell'idea cristiana che praticamente attuarono i principî evangelici, si smaschera invece e n'esce inutilmente allucinato il romito, l'asceta, il martire, il santo, Pietro Maironi.

2) T. Gallarati Scotti, *Vita di A. Fogazzaro*, pag. 294-296.

come le *Cinque piaghe della Chiesa* di Antonio Rosmini sieno cattivi. Onoro e credo superiore a me lo spirito semplice che prega, per esempio, dicendo il rosario, ma mi tengo liberissimo di pregare a modo mio, liberissimo di disapprovare nella mia coscienza e con parola se n'è il caso certe effeminate, false, misere, direi persino ripugnanti devozioni che si sono introdotte nella Chiesa cattolica. Deploro le esagerazioni nel culto dei Santi, ecc., ecc. » [1])

Ecco, liberissimo, sì, fino a un certo punto, e a condizione, s'intende, di non credersi cattolico autentico, meno ancora, come vuol essere, direttore spirituale dell'amica lontana.

Anche il Gallarati Scotti insiste sulla distinzione fra Chiesa e istituto ecclesiastico: « Ciò che il Rosmini rimprovera all'istituto ecclesiastico è ciò che Benedetto deplorerà col Papa: la povertà di spirito evangelico e di « sentimento del Verbo » nel sacerdozio; la nessuna partecipazione del laicato alla vita della Chiesa; l'orientamento formalistico, autoritario del cattolicismo dopo il secolo XVI » [2]).

Il trattato *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, dedicato al clero cattolico, libro che fece torto al Rosmini, può dirsi il codice di quelle accuse che il liberalismo, di cui il Rosmini era imbevuto, rinfacciava alla Chiesa. Osservando la forma in concreto della Chiesa costituita nella sua gerarchia e, allora, col suo principato politico, parve al roveretano, e a tutti i liberali, che essa vi si trovasse come costretta, indebolita e inferma in un corpo cancrenoso, dai tempi tristi costruito, dentro cui la Chiesa vera, quella di Cristo, perdeva ogni efficacia. I mali eran di questa *seconda* Chiesa; messa in croce la meschinella ostentava le sue cinque piaghe: alla mano sinistra la divisione del popolo dal clero nel pubblico culto; alla mano diritta la insufficiente educazione del clero inferiore; al costato la disunione dei vescovi; al piede destro la nomina dei vescovi in mano del potere laicale; al piede sinistro la servitù dei beni ecclesiastici.

Quello che il Rosmini fe' in teoria, il Fogazzaro fe' colla reale rappresentazione; perciò di fronte al suo tipo ideale di prete, Don Giuseppe Flores, disegnò, spiega il Gallarati Scotti, tipi di preti, meschini di mente e di cuore, per esprimere nelle forme dell'arte il confronto stesso che è nelle *Cinque piaghe* tra ciò che il sacerdozio dovrebbe essere e ciò che è.

1) Lettera a Elena da Montegalda, 31 ottobre 1883; in T. GALLARATI SCOTTI, *Vita di A. Fogazzaro*, pag. 119.

2) Ib., pag. 296.

Pensa adunque il Gallarati Scotti a convincere i lettori che ancor dubitassero delle intenzioni del Fogazzaro. È il prurito della critica, spinto fino alla suppurazione dell'« anticlericalismo » che ei vuol gabellare per santo zelo; è un malcelato desiderio di insegnare là dove non si è chiamati.

VI. — Di via generale, per ogni periodo storico attraversato dalla Chiesa, la spinta alla riforma e i mezzi adeguati provennero dalla Chiesa stessa, la quale conosce il Santo Vangelo e la dottrina di Cristo, di cui è sola autentica depositaria; i movimenti provenienti dal di fuori e dal di fuori ispirati o incitati, forse mai ebbero un'influenza diretta. Le famose *Cinque piaghe* poi, se ebbero scarsa ragione ai tempi del Rosmini, n'avevan meno ancora ai tempi del Fogazzaro; e il libro e il movimento di riforma erano ispirati da troppi preconcetti non reggentisi al confronto della fede, perchè in seno alla Chiesa potessero essere accolti e agire beneficamente: rimasero eco d'un partito che al puro appellativo di cattolico credette lecito aggiungere l'altro di liberale, di anti-ecclesiastico o del poco modesto di illuminato; la condanna fu provvidenziale a togliere l'equivoco, che fosse possibile, in seno alla Chiesa, insegnare contro quello ch'essa insegna.

L'agitazione, ch'aveva l'apparenza d'un puro movimento di cuori, d'un nuovo francescanesimo, s'adoperava invece per riattaccarsi alla dottrina cattolica, e poichè non poteva far ciò colla Chiesa attuale, presumeva, saltandola, di stabilirsi alla fonte, a Gesù Cristo; troppa funesta ombra proiettava su di essa il Concilio di Trento, negatore del libero esame; ma era un arrogarsi un mandato non conferito, un sostituirsi a un'autorità, autentica interprete dell'insegnamento di Cristo; facilmente quindi la presunta constatazione dei mali rasentava l'errore dogmatico; e il lamento per le cosidette libere energie soffocate dalle formule tridentine, troppo puzzava di protestantesimo.

Gaetano Negri asserisce una cosa non provata, dicendo che « l'odio, da cui la sètta gesuitica e la pura ortodossia romana sono animate », stroncarono il movimento rosminiano e giobertiano per tema di una riforma morale e disciplinare, dalla Chiesa non voluta [1]). La Chiesa condannò l'idealismo rosminiano e l'ontologismo giobertiano precisamente perchè, come attesta il Negri, quell'idea dell'essere assoluto, per quanto da Rosmini detta esterna al mondo, e quel deismo

1) G. Negri, *Rumori mondani.*

razionale giobertiano, erano una porta aperta al panteismo; la Chiesa fu almeno logica quanto i razionalisti, che nelle teorie di Rosmini e di Gioberti intravidero le conseguenze panteistiche negate da quelli e le fecer proprie. Ma Rosmini e Gioberti volevano insieme la riforma, se non nei principî, almeno nei costumi e nell'organismo della Chiesa cattolica: ora, l'attestazione dei principî ortodossi è sempre ottima, la riforma dei costumi, se fatta con sincero animo, pure; ma la riforma dell'organismo, che a coloro come al Fogazzaro fu più a cuore, appare almeno sospetta, che non miri proprio a intaccare quei principî che essi volevano salvi.

Già il tentativo filosofico di Rosmini e di Gioberti, copiato dal Fogazzaro, era quello di cercare un cosidetto possibile accordo fra il Cattolicismo e la civiltà; e, chiamando civiltà il supremo imperio acquistatosi dalla ragione, tra il Cattolicismo e il razionalismo. Fogazzaro chiamò un giorno civiltà le teorie moderne dell'evoluzione, e procurò di metter d'accordo il Cattolicismo con le teorie darwiniane. Impaccio, diga alla corrente nuova d'idee era l'organismo gerarchico della Chiesa, impenetrabile; il Concilio di Trento avrebbe così circoscritto l'azione della Chiesa, che non vi trovò più l'arte di dare ad essa dei *grandi uomini* [1]). Però il Negri, studiando le cause che fecer rimanere quel movimento sterile affatto, dopo aver detto come esso, che doveva di sua natura rivelarsi soprattutto nel clero, dopo l'inutile tentativo dello Stoppani di risollevare la questione in un periodico: *Il nuovo Rosmini,* succeduto al morto *Il Rosmini,* fosse diventato esclusivamente laico; ragiona così della riforma tentata dal Fogazzaro:

« Tutti questi scrittori che vogliono modernizzare il Cattolicismo, lo snaturano, ne fanno una cosa diversa di quello che realmente esso è, e poi dicono: Vedete, l'accordo è fatto; Cattolicismo e scienza possono camminare a braccetto! Ma il guaio è che essi s'ingannano, senza volerlo, sull'identità delle persone. Il vero Cattolicismo sta fiero ed arcigno sul suo trono, e non discende a questi profani contatti.

« Tutta la forza, tutto il valore del Cattolicismo, sta appunto nella sua immobilità.... Esso possiede, su tutte le altre forme di Cristianesimo, il privilegio di aprire un porto sicuro a coloro che non hanno la forza od il coraggio o la presunzione di pensar per se stessi. Il Cattolicismo tiene in tutela l'umanità. Ma quando voi cominciate a discuterne le teorie

---

1) A. Rosmini, *Delle cinque piaghe,* citato in Gallarati Scotti, a pag. 297.

metafisiche e cosmogoniche, e a scoprire, per voi stessi, che una delle sue più esplicite affermazioni è errata, e che a quella bisogna sostituirne un'altra, voi lo ferite propriamente alla base, voi usurpate i suoi diritti. Potete dire, se vi accomoda, che lo tenete in piedi, ma in realtà lo buttate a terra. Quando il Cattolicismo, chiuso nella sua intransigenza, respinge questi devoti che pur protestando obbedienza vogliono far da sè, egli è nella pienezza della sua ragione, ed è guidato da quell'istinto di logica inflessibile a cui deve la sua tenacità di persistenza, in mezzo ai nemici che da tante parti lo assalgono » [1]).

Si sente in questa forte critica il razionalista, che non conosce elementi soprannaturali, che cerca una ragione umana plausibile della incolumità della fede fra tante traversie di secoli; mentre l'unica ragione della immobilità intrinseca del dogma è null'altro che il suo elemento divino e la sua provenienza da Dio che non muta al par degli uomini; però v'è della logica dinanzi alla quale la riforma fogazzariana non regge, e nemmeno le *Cinque piaghe*, poichè, a chi bene osservi, gli elementi sono i medesimi.

VII. — Nelle *Cinque piaghe* infatti, come rimedio alla scissione fra clero e laicato, si auspicava la costituzione d'un potere laico nella Chiesa docente, che fosse di remora a quell'*ecclesiasticismo* ch'era di tanto peso anche a Fogazzaro e al suo discepolo; ma di questa nuova gerarchia, di questo nuovo magistero, non è parola nel Vangelo. La insufficiente coltura del clero inferiore è pretesto che potrebbe servire d'argomento per l'avocazione allo stato non solo della scuola secondaria e primaria, ma pur anche dei seminarî: e questo poteva essere nel programma liberale; ma non è omaggio nè alla cura che l'autorità ecclesiastica ha degli studî ecclesiastici e dei seminarî, nè alla dottrina della Chiesa che insegna dover essere il clero, deputato al servizio di Dio e delle anime, segregato dal mondo e affidato esclusivamente alla cura ecclesiastica [2]).

In riguardo a scissione nell'episcopato, il rilievo è affatto lontano dal vero, a meno s'intenda per scissione lo staccarsi

1) GAETANO NEGRI, *Rumori mondani*, pag. 33.

2) Con la riforma tridentina « furono inventati i seminarî per provvedere alla *nulla educazione* del clero, come furono inventati i catechismi per provvedere alla *nulla istruzione* del popolo. » Così il Rosmini, citato dal Gallarati Scotti (pag. 297). Non avevano siffatto menzognero parlare nemmeno gli atei, che ben diverso parlaron del catechismo.

d'alcuni sconsigliati, dissenzienti in materia di dottrina e di dogma; ma lo staccarsi di questi pochissimi, è, a chi ben consideri, non effetto di disunione, ma di unione, di forte e compatta unione.

Ove il Rosmini più insiste è sulla quarta piaga, a cui fa da corollario la quinta, cioè la nomina dei vescovi in mano dei principi laici, conseguenza, dice il filosofo, del possedere la Chiesa beni che non siano appena destinati a opera di pubblica beneficenza. Secondo il Rosmini, la Chiesa, dopo il VI secolo, ha continuamente traviato, a tale proposito, sempre più avvoltandosi nel male insanabile. Anche le precedenti piaghe fondamentalmente han motivo in questa. Or, chi non sa a quale prossimo intento mirasse tanta carità non cercata? Lo stato liberale, giuridizionalista, ben si prese l'incarico di spogliare dei beni la Chiesa e il clero e di lasciarli poveri, ma non rinunciò per questo alla sua ingerenza nelle nomine, ingerenza che la Chiesa sopporta per un minor male. Dopo la grande guerra, dopo i nuovi orientamenti politici, e la nuova posizione assunta dai cattolici negli stati, e specialmente in Italia, pare che con più equo e più sereno criterio storico, anche dagli onesti non cattolici, si riprenda l'esame delle vicende politiche e storiche della seconda metà del secolo scorso: sarà per tal modo più facile distinguere tra elemento ed elemento, fra diritti e pretese, molti allori sfrondare, molte ingiustizie riparare; forse apparirà quel che fu vicenda di tutti i tempi: i mali rimproverati alla Chiesa, e le sue piaghe, esser fantasia di chi la Chiesa conobbe solo al contatto con gente che con essa poco si faceva o n'era avversario dichiarato.

Le idee politiche del Rosmini adulterarono il suo libro delle *Cinque piaghe*. Ognuno può farne il confronto con non pochi altri di quel tempo d'indole eguale, nei quali, mirandosi a demolire nell'opinione del popolo italiano il Poter Temporale dei Papi, la parte politica, fatta d'invettive, prevaleva sulla religiosa. E, per non citarne altri, un secondo libro del medesimo Rosmini, *La costituzione secondo la giustizia sociale con un'appendice sull'unità d'Italia*, i due del Tommaseo, fervente ammiratore del Rosmini, *Roma e il mondo*, e *Dell'Italia*, quest'ultimo non potuto pubblicare in Italia, ma diffusovi largamente col mentito titolo di *Opuscoli inediti di Gerolamo Savonarola*.

Coll'andar del tempo, queste idee dei cattolici liberali presero il nome di *conciliatoriste*, e ancor prendevano dal vecchio bagaglio argomenti che finivano coll'indulgere a massime er-

IL "SANTO,,

I. — Non è certo facil cosa dire se il Fogazzaro, pensando alla parola *Santo*, pensò anche al concetto integrale che la parola significa nel senso cattolico ed ecclesiastico. Innanzi tutto, questo Santo è un personaggio romantico fogazzariano, vale a dire un travagliato d'amore e un vizioso d'erotismo come gli altri personaggi [1]). « Il *Santo* del Fogazzaro, scrive il Donadoni, è la negazione di ogni energia nell'opera e nella volontà. Giovinetto, è un sognatore mistico, che tuttavia non ha nessuna eroica voglia religiosa: non quella del sacrificio per il prossimo, non quella di propagare la fede, non la sete del martirio. Nel solitario monastero di Praglia si è veduto, nell'avvenire, monaco, non altro. Giovine e uomo, è un dilettante di molte cose: di amministrazione, di socialismo, di clericalismo, ma nessun calore, nessun entusiasmo; fa tutto per forza, o per far qualche cosa: il suo più energico atto di uomo pubblico, è un atto negativo: la dimissione da sindaco. Questa larva melanconica non ha di suo, che la miseria della sensualità: di una sensualità ossessionante: di cui ha un terrore e una brama da ammalato. » Il Dio che si rivela a questo nevropatico è proprio il *Deux ex machina* pronto quando naturalmente e logicamente il Santo andrebbe a finire a tutt'altro che alla santità; le sue vittorie lasciano scettici e increduli; non sente fluire dalla coscienza, come da propria fonte, la voce di Dio; è un passivo guidato e ammaestrato da padre Clemente, un mezzo di tutto ciò che vuole e non vuole, senza energia e capacità; conserva tutto il passato corrotto, vi aggiunge a oncia a oncia il misticismo nuovo. Del santo vero non conosce nè le asprezze interiori nè l'in-

1) E. Donadoni, l. c. Fu detto il Donadoni un denigratore del Fogazzaro; la sua critica non è sempre accettabile, specie se esaminata dal lato religioso e cattolico; ha però rilievi esatti che non si possono trascurare.

tima gioia, è un tolstoiano camuffato. I suoi discepoli pure, dice il Donadoni, sono dei nomi o poco più: « massa amorfa, figure indecise di adolescenti, di giovani preti: sulle cui teste si è posata la mano del Santo, ma senza infondere le energie del Paracleto.... E poche beghe di preti e un amore contrastato basteranno a fargli dimenticare, nonchè le idee di riforma cattolica, ma anche, senza più, il Dio del suo maestro. »

Lo dipinge il romanziere come vittima e uomo soggetto alle contrarietà, che sono tipo di quelle « che incontrerebbe un santo reale nella vita contemporanea: le difficoltà che vengono dal clero, dai vigili custodi di una ortodossia gelosa che venera — fin troppo — i santi morti, che perseguita i santi vivi; le difficoltà che vengono dal mondo esterno sprezzante della santità, ma curioso di ogni cosa insolita, da quella terribile piaga che è il dilettantismo di cui ci fa incontrare sulla via di Jenne i rappresentanti che salgono a vedere e a interrogare, senza fede e senza amore » [1]).

In mezzo però a questo *fariseismo* scoperto dal Fogazzaro e dal Gallarati Scotti, il Santo è una vittima a cui non manca nulla, nemmeno una buona veste, donatagli da un ricco signore il dì che gli vien tolta quella di converso, nè la carrozza di Jeanne, profumata di ireos, pronta al portone, quand'egli esce dal colloquio col ministro con il corpo e lo spirito estremamente abbattuti; le catacombe da cui predica sono una burla, è una sala cioè di Via del Gesù; un santo facile agli applausi, poco amico de' contradditori, un santo caro alle signore, protetto da una dama amica degli intrighi, un santo addomesticato in casa altrui, ove fa delle conferenze invece che legger dei versi o cantare a un pianoforte; un santo che viaggia in prima classe, circondato da ogni cura, quando gli sopraggiunge il male mortale, e, assistito da una suora, fa una morte da buon borghese. Un santo mancato, dice il Donadoni; vibra in un continuo conato verso la santità, con tutti gli spasimi del conato, un santo tutta convenzionalità, che posa a santo, la cosa più antipatica che si conosca.

Il Fogazzaro, che ha vissuto tutti i suoi personaggi, questo non l'ha vissuto. La critica fu ammessa anche dal Gallarati Scotti, che ha notato l'artificiosità: la visita al Papa, che è il fulcro del romanzo, ha uno scenario da commedia; quel soprannaturale cercato nel caso è alquanto ridicolo. « Quell'uomo abbandonato ad arte nell'oscurità del Vaticano per vedere se, secondo la visione, sarà guidato da una invisibile

1) T. Gallarati Scotti, *Vita di Antonio Fogazzaro*, pag. 409.

forza al Papa e che arriva tastando il muro fino alla porticina della biblioteca, ci pare più che posseduto dallo spirito, ingannato dal caso. Quella prova ci pare un giuoco che impiccolisce la religione di tutti: del Papa, del prete e del Santo » [1]). Finchè il Santo è in lotta con gli stimoli della carne, « è tutto il Fogazzaro più schietto di passione, di sensualità, di smarrimento nell'analisi di sè stesso.... Ma quando dalla battaglia del senso e del dubbio egli deve passare alla battaglia delle idee, allora l'incapacità fondamentale di quel carattere all'azione si palesa tutta e l'autore non può superare la difficoltà fondamentale che sta nell'aver chiesto troppo a Piero Maironi, volendo dell'amante di Jeanne far un maestro d'anime » [2]). « Perchè Benedetto si potesse imporre come santo in un'opera d'arte gli sono mancate due cose: una natura graniticamente virile, capace di una vita eroica e di una resistenza a tutti quegli elementi femminei che sono proprî di una religiosità non ancora liberata dal senso; e un'ora di vera rivelazione interiore, di luce piena, di immersione perfetta nel Dio-Verità, l'ora del Sinai, l'ora di Damasco, da cui si esce come chi ha veduto un mondo nuovo, con una sicurezza interiore che viene da un contatto non con immagini fluttuanti e incerte, ma con la Realtà viva » [3]).

Conclude giustamente il Gallarati Scotti, affermando che più che un romanzo, il *Santo* è un'affermazione di principî, un programma, una battaglia.... Esso combatteva per un'idea, dice il biografo, era giusto che fosse combattuto da chi aveva idee opposte.

II. — Il Gallarati Scotti, pensando tuttavia che « la polvere delle polemiche non abbia lasciato vedere con serenità sufficiente le convinzioni precise e centrali dell'autore », s'accinge a fare il riesame dell'idea fogazzariana espressa nel *Santo*, vale a dire l'apologia. Una critica parrebbe qui superflua ripetizione, dopo il precedente saggio; tuttavia, non essendo spento l'eco d'una glorificazione assai artificiosa e venendo sempre lodati i pregi letterari di questo romanzo, che è pure inferiore e per trama e per i sentimenti a' precedenti, malgrado che il Fogazzaro abbia fatto in esso il suo sforzo supremo come letterato; dividendo molti ancora quel non so che di senso critico religioso che sembra esser la ragione di

---

1) T. Gallarati Scotti, l. c., pag. 412.

2) Ib., pag. 419.

3) Ib., pag. 420.

riviviscenza, se non di immortalità del libro, un saggio fatto direttamente sulle sue pagine può tornar utile.

Piero Maironi, l'eroe che spunta nel *Piccolo Mondo Antico* e passa attraverso il *Piccolo Mondo Moderno,* convertito alla morte della moglie cui aveva tradita la fede, e ricreato da una visione profetica, fugge il mondo e si ritira presso i Benedettini a Subiaco; nell'ospizio di Santa Scolastica, lavora da semplice ortolano e conduce una vita di straordinarie penitenze, guidato nello spirito da un giovane padre, Don Clemente, un discepolo di Giovanni Selva, il quale aspira a riforme dottrinali e pratiche, atte a riconciliare la società colla Chiesa, e raccoglie attorno a sè altre persone ecclesiastiche e laiche, per vedere il modo di attuare i suoi disegni.

Dopo tre anni, un nuovo abate, al quale non garba che Don Clemente pratichi col Selva, sospetto ai « zelanti » di Roma, fa sì che il Maironi, che si è assunto il nome di Benedetto col permesso di vestire l'abito dei conversi, sloggi dal convento. Benedetto se ne va ai monti di Jenne, e intraprende fra la gente rude un apostolato che la fama popolare dichiara confermato da miracoli. Così il suo nome risuona fino a Roma, ed ecco di lì giungere due preti a sorvegliarne le orme, perchè riconoscono in lui il seguace del Selva. La morte di un infermo, di cui il popolino attendeva la guarigione miracolosa, gli toglie l'aura popolare, e lo costringe alla partenza. Nello stesso tempo arriva l'ordine che deponga la veste religiosa.

Benedetto scende dai monti di Jenne, e gli balenano nell'anima « immagini rotte della visione » che agli occhi umani sembrava sfatarsi e svanire. Intanto « la gran voce dell'Aniene gli rugge in profondo, più e più forte: Roma, Roma, Roma ».

A Roma, Benedetto esplica finalmente la sua missione. Il popolino lo venera, come una volta a Jenne. « La sera poi, due o tre volte la settimana, parla nelle catacombe »: così i suoi ammiratori designano le riunioni, in una sala privata, alla presenza di poche persone, scelte con grande severità fra coloro che attratti da Cristo, sentono ripugnanza al cattolicismo, la cui essenza vitale è quasi soffocata dalle scorie umane che lo mettono in contraddizione colla scienza e col progresso.

Gli intransigenti e i zelanti hanno ben presto sentore della cosa, e sono nuovamente in moto contro Benedetto; ma il Papa, uomo intelligente e santo, lo invita segretamente a sè. Benedetto gli compare dinanzi in modo strano, anzi meraviglioso. Il Papa tiene sul tavolo la visione di Benedetto, de-

scritta da Don Giuseppe Flores e da questi rimessa, in fin di vita, al vescovo di Brescia, perchè ne prendesse notizia alla morte del Maironi. Il vescovo di Brescia, credendo il Maironi ormai morto, aveva aperto e spedito il foglio a Roma. Dinanzi al Papa, lo Spirito di Dio pone sul labbro a Benedetto una terribile riprensione contro quattro spiriti maligni che infestano la Chiesa. Il Papa ascolta; dopo lungo silenzio scusa colle infermità e colla vecchiaia il poco che potrà fare; ma pure questa ed altre visite, che seguono alla prima, fanno sentire in Vaticano che l'indirizzo è mutato, specialmente riguardo alla censura di dottrine nuove e più che ardite, le quali hanno ormai libero il passo.

I fanatici sgomenti si pongono più intensamente all'opera. Bisogna schiantare da Roma l'odiato e temuto consigliere. La tempesta non giunge inaspettata. Nella visione Benedetto si era mirato « ginocchioni a Roma in Piazza San Pietro, di notte fra l'obelisco e la fronte del tempio immenso illuminato dalla luna. La piazza era vuota.... Dalla porta del tempio si sporgeva sulla gradinata un gruppo di uomini vestiti di rosso, di violetto, di nero. Lo fissavano minacciosi, appuntando gl'indici verso Castel Sant'Angelo come per intimargli di uscire dal Luogo Sacro. Infatti il fiore dell'intransigenza tende dal Vaticano le fila della congiura fino alle odiate sale del palazzo Braschi, e combina col Ministero italiano dell'interno un turpe mercato. Il ministro, minacciando processi ed il carcere, farà andare lontano da Roma Benedetto, e in compenso sarà impedita la nomina di una persona sgradita al Quirinale per l'arcivescovado di Torino.

Benedetto, già in preda a morbo mortale, viene invitato al palazzo Braschi, e, a testa a testa collo stesso ministro dell'interno, parla alto contro le ipocrisie e le corruttele del governo. Uscito di lì ancor libero, viene ricoverato segretamente presso un senatore, suo amico e devoto; ma dalla polizia costretto ad allontanarsi, già moribondo viene trasportato al suo primo albergo, sfinito e vicino a render l'anima. Sul letto di morte, riceve ancora l'ossequio dei discepoli e del popolo; converte Noemi, cognata del Selva, restata fino allora protestante; e all'ultimo anelito suscita l'amore al Crocefisso nell'anima di Jeanne, l'antica complice dei suoi peccati, che, rimasta vedova, aveva tentato di riconquistarlo, e scopertolo un momento a Subiaco, lo aveva poi seguito a Roma, per non rivederlo, giusta il suo desiderio, che all'ultimo istante a coronare colla propria conversione la vita del Santo.

Don Clemente è comparso anche lui al capezzale del Santo e gli ha ridato l'abito benedettino, che copre le membra dell'agonizzante e del defunto. La visione che a Jenne sembrava infranta, ha con ciò il suo ultimo avveramento, e sul letto ferale Benedetto, nella nera tonaca, proclama in faccia al mondo la verità del suo apostolato e della sua dottrina [1]).

III. — Il problema prospettato è la conciliazione della Chiesa colla società civile, l'armonia della fede colla scienza e colla coltura, problema che non fu certo il Fogazzaro a prospettare per il primo, che eminenti scrittori e apologisti già risolvettero in senso ortodosso.

Il maestro del Santo, Giovanni Selva, è un cattolico progressista, un mistico che spiega in modo affatto naturale la virtù, pur quella della castità, « sforzo della specie verso una superiore forza di esistenza »; un nazionalista mitigato, che con alcuni suoi studî sul Vecchio e sul Nuovo Testamento (forse quello di Loisy. Laberthonnière, Tyrell, Harnack e compagni?) getta le basi della futura teologia. I suoi libri sono stati denunciati alla Congregazione dell'*Indice*, ma il Santo li difende presso il Papa: « la condanna di Selva sarebbe un colpo alle energie più vive e più vitali del Cattolicismo. La Chiesa tollera migliaia di libri ascetici stupidi che rimpiccioliscono indegnamente l'idea di Dio nello spirito umano; non condanni questi che la ingrandiscono! »

Questo Selva, che il Fogazzaro dà tra i pochi immuni dai vizî religiosi che dominano nel popolo, ove la fede è pressochè sempre superstiziosa, ambisce a formare una sètta spirituale e unita da sole comunicazioni di anime.

Il programma discusso in casa sua (c. II) è prettamente modernista ed eretico, come il misticismo esaltato in quella radunanza è ipocrita. La teoria dell' « accordo negativo » (leggi: formazione dell'opinione pubblica) è l'impronta più spuria di tal riformismo religioso. L'unione fomentata « non ha bisogno di intelligenze circa idee particolari. Noi non pensiamo di promuovere un'azione collettiva nè pubblica nè privata per attuare una riforma o l'altra. Facciamo che l'accordo negativo si allarghi, che abbracci la maggioranza dei fedeli intelligenti, che salga nella gerarchia; vedrà che gli

---

1) Sunto tolto da un saggio critico, se non fra i più acuti, fra i più minuti, apparso nella *Voce Cattolica* di Trento, e pubblicato poi a parte: Sac. Dott. Guido De Gentili, *Il « Santo » di A. Fogazzaro*, Trento Tip. del Comitato Diocesano, 1905.

accordi positivi vi matureranno dentro occultamente come semi vitali dentro la spoglia caduca del frutto » [1]).

La pietà cristiana e la preghiera passano con ciò a mera onoranza a fior di labbra, mentre il cuore del popolo è lontano da Cristo. Ed abbiamo avuto la creazione di una frase trita e ritrita, che divenne il motto agitato su una bandiera in tutta la scuola, svolta in tutti i romanzi delle muliercole fogazzarianti: della pietà egoistica, degli egoismi di certe pietà fervorose che credono santificarsi, e simili, fino alla lode sperticata della pietà senza preghiera orale, senza la Messa, senza le pratiche di culto.

IV. — Il clero eletto, che vive dell'idea del *Santo,* è sintetizzato in Don Clemente. Il quale è e dev'essere internamente ed esternamente una figura affascinante. Però, nonostante affetti il contrario, appare un disputante, bizantino disputante. I suoi principî religiosi sono quelli di Rosmini, il suo credo è la *Teodicea* del maestro. Così chiacchiera sullo stato delle anime nella vita futura, ripetendo le incertezze e gli errori di Rosmini; e fa sua l'opinione del Selva, sul bisogno di rinnovare « tutto che nella religione nostra è veste, non corpo della verità, anche se questo rinnovamento sarà doloroso per certe coscienze » (c. II). Peccato che nella veste metteva anche qualche verità definita! Conclusione: libero arbitrio, libertà di pensarla come si crede intorno a questo o a quel dogma, ispirazione diretta e personale, quindi protestantesimo. La diretta ispirazione divina era il *tic* di Don Clemente, specialmente quando doveva agire contro gli espressi comandi dell'autorità, anche del Pontefice: un comodo espediente, un vero *Deus ex machina* che veniva sempre a taglio! Così, l'opinione di Don Clemente era che il riformatore augurato dalla Chiesa dovesse essere un santo preferibilmente laico, contro cui cioè non si fosse prevenuti, perchè legato dai voti, dall'uniforme e dalla disciplina, come il cavallo alla greppia!

Negato perciò, almeno indirettamente, nella Chiesa il divino, perenne ed infallibile magistero istituito e voluto da Cristo, qual giudizio non divien lecito? Il Fogazzaro, che tutto

---

1) Scrive il Gallarati Scotti: « A completare l'aspetto di un inizio di riforma non mancò Don Romolo Murri, guidato egli pure dal Sabatier, come un altro apostolo del modernismo italiano, e che partecipò col Fogazzaro a una riunione coi più rispettabili pastori protestanti. Ma tutto ciò rassomigliava troppo al convegno di Subiaco, di cui l'autore del *Santo* aveva messo in luce con l'intuizione dell'artista, il vuoto bizantinismo ». (*Vita di Antonio Fogazzaro*, pag. 470).

vuol riformare, per bocca de' suoi personaggi affronta non poche questioni: la vita claustrale, ch'egli dice isterilisca le forze preziose, impedendone il contatto coll'« aria viva », vale a dire colla scienza e colla coscienza moderna, e alla quale oppone la vagheggiata istituzione dei liberi cavalieri dello Spirito Santo [1]).

La suprema significazione del pensiero di Don Clemente sta nella vestizione di Benedetto, ch'egli vorrebbe fosse dipinta per una pala d'altare, e potrebbe significare la ragione che bacia in fronte la fede cattolica « trasformandola secondo un ossequio razionale, » mentre la felice riconciliazione irradia di pace l'umano consorzio [2]).

Il *Santo*, che si avvicina qua e là al *San Francesco* di Paul Sabatier, si svela nel romanzo dapprima attraverso una visione. Dopo che i nemici della Chiesa han tanto sbraitato sulle estasi e le visioni, chiamandole allucinazioni, con tutta ragione si deve chiedere, leggendo la descrizione tipica di quella del *Santo* (c. III), se non sia ben descritta proprio una illusione e non una visione. La sua missione è quella del riformatore, e perciò l'ardire suo ha dello strano, e talora s'accosta più a quel di Lutero che a quel di Savonarola. « Questo difetto di coraggio morale, dice a Don Clemente (cap. V), è una piaga della Chiesa. Piuttosto che mettersi in conflitto con i Superiori, ci si mette in conflitto con Dio. E si crede di sfuggire a questo sostituendo alla propria coscienza, dove Dio parla, la coscienza dei Superiori. »

Un desiderio mal celato di far entrare nel grembo della Chiesa il Protestantesimo, o quanto meno, di non escluderlo dal Regno di Dio, è più volte espresso: « Verrà giorno, dice a proposito d'un protestante, in cui tutti adoreranno il Padre in ispirito e verità, sulle cime; oggi è ancora il tempo di adorarlo nelle ombre e nelle figure, in fondo alle valli. Molti possono salire, quale più, quale meno, verso lo spirito e la verità; molti non possono » (c. V).

Non ama però gli scismi e le eresie, che nuocciono allo stomaco. Queste, « oltre ad essere condannabili per sè, sono

---

1) Anche il GALLARATI SCOTTI, riferendo il sogno di Fogazzaro, scrisse una pagina di poesia su questa « religione di cavalieri che non piegano costa », su questo misto di francescanesimo e di crociato, di spiriti mossi da idee umanitarie e dalla privata ispirazione, che non dovevano avere « nessun segno esteriore, nessun abito se non quello impresso da un forte costante pensiero, da una disciplina di tutta la vita, da uno stesso modo di agire » (pag. 435). Non fu che un sogno, si capisce; come fu un sogno l'istituzione delle suore laiche durante la guerra. V'è negli ordini monastici qualcosa di fondamentale, che è la vera ragione per cui sussistono, tolto il quale, non resta che il sogno.

2) G. DE GENTILI, opusc. citato, pag. 39.

funeste alla Chiesa non solamente perchè le sottraggono anime, ma perchè, anche, le sottraggono elemento di progresso, imperocchè, se i novatori restassero nella soggezione della Chiesa, gli errori loro perirebbero e quell'elemento di verità, quell'elemento di bene che quasi sempre è unito, in qualche misura, all'errore, diventerebbe vitale nel corpo della Chiesa. »

Conclusione: che Padri e che Dottori della Chiesa! eretici ci vogliono, eretici cocciuti a rimaner nel grembo della Chiesa, che la faccian progredire! Già fu detto, e lo ripete più volte il Fogazzaro (c. VII), le loro riunioni dovevano essere eretiche senza apparirlo, dovevano combattere la Chiesa, protestando di ubbidirla, vincolare subdolamente le anime per la futura riscossa, evitando, colla abolizione delle forme esteriori, le preventive condanne della Chiesa.

In parole povere, era un mezzuccio per fare del pettegolezzo religioso nei salotti, fra anime isteriche, affin di creare la « opinione pubblica. »

L'infallibilità pontificia è pel Fogazzaro segno di debolezza: « La Chiesa Cattolica che si proclama fonte di verità, oggi contrasta la ricerca della verità quando si esercita sui fondamenti suoi, sui libri sacri, sulle formule dei dogmi, sull'asserita infallibilità sua. Questo per noi significa ch'essa non ha più fede in se stessa. La Chiesa cattolica che si proclama ministra della Vita, oggi incatena e soffoca tutto che dentro di lei vive giovanilmente, oggi puntella tutte le sue cadenti vecchiaie » (c. VII).

È ben vero che queste parole non sono del Santo; ma son teorie espresse nel romanzo; il Santo che risponde a quell'accusa, scagiona a suo modo la Chiesa, per imputarne la gerarchia, e dopo aver giudicata questa, soggiunge: « Io non giudico la gerarchia, io dico unicamente che la Chiesa non è la gerarchia sola. »

Al Pontefice, al buon Pio X, va forse l'insulto: « La Chiesa cattolica che proclama di volere rinnovar tutto in Cristo, è ostile a noi che vogliamo contendere ai nemici di Cristo la direzione del progresso sociale. Questo per noi significa, insieme a molti altri fatti, avere Cristo sulle labbra e non nel cuore. »

L'errore gallicano ricompare a galla:

« La Chiesa è la gerarchia con i suoi concetti tradizionali ed è il laicato con il suo continuo attingere alla realtà, con il suo continuo reagire nella tradizione; la Chiesa è la teologia ufficiale ed è il tesoro inesausto della verità divina che reagisce sulla teologia ufficiale » (c. VII).

Il Fogazzaro affronta anche questioni profonde di teologia, spropositandone, come sulla giustificazione, sulla predestinazione, sulla purificazione del cuore [1]). Secondo il Fogazzaro, per salvarsi, non fa bisogno credere in Dio, nè riconoscerne l'esistenza. Basta essere amante del vero, del buono, degli uomini; piegarsi alle leggi ferree della natura, all'ordine dell'universo, al concetto del dovere: cancellare insomma l'ordine soprannaturale dalle virtù, dalla preghiera, dalla pietà, dalla fede.

V. — Accennato per sommi capi alle idee religiose del *Santo,* alle audacie del suo programma riformista che tentava di piantare in Italia quello che fu l'*Americanismo,* alle correnti individualiste che opponevano l'uomo mosso dalla privata ispirazione alla gerarchia ecclesiastica; non è il caso di prendere in esame le noiose pagine che descrivono la visita del Santo al Papa e le discussioni fatte con lui. Domina la discussione, la visione apocalittica dei quattro spiriti maligni che pervadono oggi la Chiesa; il Papa lascia un'impressione d'uomo rimbambinito e dominato, impotente a dire la verità; poichè, inutile dirlo, dà in cuor suo completamente ragione al Santo.

Il papa del *Santo,* almeno nella manifestazione sua più nobile, è il Cardinal Capecelatro, che il Fogazzaro aveva sperato fosse eletto, avendone un'amara delusione per l'elezione del Cardinal Sarto [1]); contro Pio X evocò la figura di un pontefice tutto sapienza, tutto dignità, tutto spiritualità [2]). Ne esce però di poi un povero papa che non sa che pregare e benedire, che è intimamente persuaso della necessità della riforma, ma che si riconosce impotente, che ha molta fede, ma più paura degli uomini. È pur sempre difficil cosa comprendere la mentalità dei critici della suprema autorità della Chiesa; la critica mossa a Papa Benedetto XV per il suo atteggiamento, le sue proposte e la sua azione durante la guerra mondiale, fu un vero caos. Papa Pio X apparirà nel giudizio della storia colla sua nota più spiccata, di riformatore; sì che parve ad alcuni che, nonostante la sua bontà, si mostrasse fin troppo energico; soffocando con stretta vigorosa alle ra-

---

1) Cfr. G. De Gentili, opusc. citato. c. IV.

1) La lettera del Fogazzaro ad Antonietta Giacomelli, riportata in Gallarati Scotti a pag. 382, con le impressioni alla elezione di Pio X, è quanto di più irriverente si possa concepire.

2) E. Donadoni, l. c., pag. 45.

dici il modernismo, storpiasse insieme qualche virgulto sano o rigoglioso; se così fu, non si comprende il ritratto del papa fogazzariano che lo adombra; ma, penso, ogni riforma appar sempre buona, utile, necessaria, ma a un patto solo.... che non si sia tra i riformandi! [1])

Riformare il Papa! Il preteso rinnovamento della Chiesa, che il Gallarati Scotti con tutta la foga di letterato descrive con piena convinzione (pag. 426 e seguenti), non meno del suo maestro insistendo sui postulati dell'inaccettabile riforma, sulla critica della Chiesa, precipitata dal Concilio di Trento al Concilio Vaticano, non è altro in fondo che una predica al Papa, al quale non si dice apertamente — non lo disse neppure il Santo —: « esci di lì, ci vo' star io »; ma qualcosa di simile si lascia sottintendere.

Ma non bisogna passare sotto silenzio il testamento del Santo, di ugual valore della sua santità:

« Lavorate a glorificare l'idea di Dio adorando sopra ogni cosa la Verità e insegnando che non vi è verità contro Dio nè contro la sua legge.... Non vi offenda una fede impura, una fede imperfetta dove pura è la vita e giusta è la coscienza.... Non pubblicate mai scritti intorno a questioni religiose difficili perchè sieno venduti, ma distribuiteli secondo prudenza e mai non vi apponete il vostro nome.... A quelli che pregano abbondantemente, spesso idolatricamente, insegnate voi a praticare, oltre alle preghiere prescritte, anche la preghiera mistica. »

Letterariamente il *Santo* è parso un romanzo scadente; benchè la serietà della materia e lo sforzo di innalzarsi all'epopea e al dramma elimini molti elementi grotteschi e la futilità mondana, pecche di romanzi precedenti [2]); l'intreccio è meschino; e serve solo ad annodare i discorsi e i dialoghi religiosi; l'azione poverissima, la parte dottrinale soverchia la

1) Scrive il GALLARATI SCOTTI: « Proprio in quei giorni il Fogazzaro aveva chiesto un'udienza al Papa che gli era stata rifiutata per una speciale diffidenza di Pio X contro di lui. Ebbene il suo *Santo* sarebbe salito fino al Pontefice, ugualmente, senza bisogno di passare per Monsignor Bisleti. Sarebbe entrato non visto dagli Svizzeri per il portone di bronzo, sarebbe stato guidato da uno spirito per scale secrete nel labirinto meraviglioso dei Sacri Palazzi, fino al Vicario di Cristo. Gli avrebbe parlato, parole che avrebbe dovuto ascoltare e che poi si sarebbero sapute nel mondo. La sua arte sarebbe entrata là dove la sua persona era esclusa. Questo pensiero lo esaltava e dava ai suoi occhi un valore nuovo a ciò che scriveva. Non lavorava per la gloria letteraria ma per una missione religiosa. » (*Vita*, pag. 404-405).

2) E. DONADONI, l. c. pag. 199, ove dice anche: « Il romanziere fallì là, dove doveva più affermarsi. Rimasero dei frammenti di un ampio edificio, non l'edificio. E perchè mancante di azione, il romanzo abbonda tanto più dei consueti tecnicismi di effetto: sospensioni, sorprese, soverchiamente animate descrizioni di paesaggio, mania di tutto dire e di tutto rappresentare. »

narrazione: solo quando si sbriga dalle discussioni e passa a dipingere, viene a galla l'ingegno dell'autore, che possiede una grande potenza descrittiva, benchè non manchino ripetute e gravi inverosimiglianze.

Quanto al valore delle idee si può riassumerlo in due parole: somma audacia nelle teorie e decisa ostilità ad ogni opera sociale. È il vecchio liberalismo che dappertutto proclama la sovranità della ragione e dell'energia individuale, trasformando la libertà in arbitrio. Quello che è peggio, la tesi influisce sull'autore a segno, che i « riformatori » ci vengono generalmente citati come uomini ideali, e se spunta in qualcuno un difetto, viene attenuato o compensato da pregevoli doti; mentre gli altri sono gente grossolana, gretta, ambiziosa, subdola [1]).

Un compianto illustre uomo, scrivendo all'autore del presente saggio, chiamò il modernismo del Fogazzaro « antipatico ». Parola più vera non poteva scrivere; e chiudeva la lettera inculcando la necessità di non « violare la menoma legge certa della Santa Madre Chiesa, la cui disciplina più generosa verso di Essa, diviene ogni dì più necessaria e mezzo indispensabile di salvezza delle anime ed anche delle nazioni. »

VI. — Al *Santo*, come in genere a tutti i romanzi del Fogazzaro, rimane un merito solo, quello d'aver segnato una crisi potente religiosa, proprio nell'ora in cui imperava l'*Inno a Satana* di Carducci, l'inno cioè alla rivendicazione della vita, della forza, del progresso e dell'amore pagano, terreno e fenomenico; l'inno alla separazione assoluta della scienza dalla fede, cantata nella sintesi storica delle manifestazioni secolari del Satana, senza neppure quella larva di tentativo di riconciliazione, che fu il sogno di Fogazzaro; nell'ora in cui il poeta del piacere pensava di far rispuntare sul cadavere putrefatto del Cristianesimo i fiori della voluttà pagana. La stessa sintesi storica presentava opposto argomento ai cantori pagani e al romanziere cristiano.

Il passato non è sempre elemento su cui noi traversiamo, tenendolo sotto i piedi; il più delle volte ci sta sopra e incombe su di noi, in virtù delle energie stabili ed eterne, di cui è pregno, fra le quali la più potente è la religiosa. L'*ipotesi di Dio*, come si esprimeva Laplace, non è così fuori dalla scienza, che mai non debba essere considerata. Il Vangelo, *pia leggenda de' sogni*, come cantavano i poeti mate-

1) G. De Gentili, Opusc. citato, pag. 75 e 76.

rialisti [1]), non val relegarlo tra le grandi illusioni e le menzogne; « per comprendere il nostro mondo, la nostra vita, noi stessi bisogna rifarsi da lui. Ogni età deve riscrivere il suo Vangelo » [2]). Le date secolari sembrano più delle altre chiamare i pensatori alla revisione del passato, al bilancio consuntivo: v'è un nuovo secolo da preparare! Il 1800 seppelliva col secolo XVIII l'Enciclopedia, e s'apriva con Chateaubriand, Lamartine, Manzoni, coi filosofi dell'idea. Il 1900 credeva di segnare l'apogeo delle dottrine positiviste e non aveva che due poeti, Carducci e D'Annunzio, e il loro anticlericarismo romantico; invece segnava proprio la fine del positivismo e riapriva la crisi; nella radiosa visione della grande felicità umana cantata dai due poeti, i meno poeti intravedevano già il mondiale cataclisma. Anima sensibilissima, il Fogazzaro risentì primo il serpeggiar della crisi, e un imperioso bisogno lo portò ad agitare il problema religioso.

Egli accettò, dice il Gallarati Scotti, « l'oscura battaglia interiore di chi comprende i problemi nuovissimi che da ogni parte incalzano e premono e di chi vuole a ogni costo tentare di riconquistare in se stesso una unità armonica che è stata spezzata o frazionata dalla rivoluzione di pensiero e di sentimento che abbiamo tutti attraversato e di cui abbiamo tutto sofferto, quanti non siamo ciechi e sordi all'angoscia del nostro secolo. Non dilettantismo dunque, ma dramma, ma ricerca schietta, ma sforzo doloroso per ritrovare in se stesso un equilibrio vitale tra necessità opposte che lo dilaniavano: tra fede e scienza, tra misticismo e ragione, tra libertà e autorità, tra tradizione e critica, tra individuo e società religiosa, tra clero e laicato, tra Stato e Chiesa » [3]).

E poteva aver animo e capacità se non di risolvere la crisi, almeno di trascinar le anime con la potenza della propria penna, nella via della risoluzione; e vi sarebbe riuscito, se troppe pecche non avessero frustrato, forse completamente, le intenzioni; se non avesse cercato solo *in se stesso* l'unità armonica e il punto d'equilibrio, se non fosse partito dal presupposto errato di quelle necessità come *opposte* e perciò inconciliabili o malamente conciliabili; se non fosse andato alla ricerca d'una nuova Chiesa inesistente, se non di una nuova religione, in cui esercitare un apostolato affatto particolare; dato ricetto alla critica razionalista d'Oltralpe; interessato un

---

1) « Mente il Vangelo, pio libro di sogni » (A. Colautti, *Fiamme*).

2) Giovanni Papini, *Storia di Cristo*, Firenze, Vallecchi, pag. 627.

3) Pag. 400-401.

mondo di donne in beghe di sagrestia. Gli scettici, gli increduli, i dubbiosi cercarono e trovarono in Fogazzaro il letterato; sul contenuto critico sorrisero o furon peggio scandolezzati, della babilonia che lor già sembrava di vedere nel campo delle idee religiose.

La guerra travolse anche quella specie di nuova religiosità. Ma la guerra impose al mondo lo studio di due formidabili problemi, quello della morte, che veniva ad essere considerata non più come termine negativo, da allontanarsi quando la vita è buona, da affrettarsi quando l'esistenza è cattiva, ma come elemento utile e necessario in sè per l'ideale, concetto ch'era già tradizionale nel Cristianesimo, per un ideale soprannaturale. Secondo, il problema della civiltà latina, ch'era in fondo civiltà cristiana, anzi civiltà cattolica. Il ritorno a Roma appariva come il termine vero di ricostruzione morale dei popoli. Due conversioni significative, nate dalla meditazione di quei due problemi, commossero il mondo: il nipote di Ernesto Renan, Ernesto Psichari, e il figlioccio di Giosuè Carducci, Giosuè Borsi, due giovani letterati, di potente ingegno, suggellarono colla vita, morendo sul campo di battaglia colla corona del rosario fra le mani, la loro conversione.

Il buon lievito fermentava, e vie nuove di rinascenza cristiana preparavan la risurrezione delle anime, auspice la letteratura, romantica in Francia, poetica in Italia.

Mentre scrivo si discute nel mondo letterario, intorno ad alcuni giovani scrittori [1]), i quali non agitano come Fogazzaro nuovi problemi religiosi, non disputano, non lesinano, ma pongono il problema nella sua integrità: se è necessario, per rifare il mondo, ritornare alla Chiesa di Roma. « Soltanto la tua Chiesa, scrive Giovanni Papini, la Chiesa da te fondata sulla Pietra di Pietro, la sola che meriti il nome di Chiesa, la Chiesa unica e universale che parla da Roma colle parole infallibili del tuo Vicario, ancora emerge, rafforzata dagli assalti, ingrandita dagli scismi, ringiovanita dai secoli, sul mare furioso e limaccioso del mondo » [2]).

Questa Chiesa Antonio Fogazzaro poco l'ha conosciuta, meno l'ha studiata, in altre parole, non l'ha trovata.

---

1) SALVATOR GOTTA, nei romanzi del *Ciclo di Vela*; FRANCESCO PASTONCHI, nel *Randagio*, poema; GIOVANNI PAPINI, nella *Storia di Cristo*; e altri non pochi.

2) G. PAPINI, *Storia di Cristo*.

“LEILA„

I. — Non intendo propriamente di scrivere un saggio critico-letterario; ne furono scritti tanti quando il romanzo uscì alla luce, e chi non li ha letti? Completo, giusta il mio intendimento, con citazioni dirette lo studio abbozzato negli altri due saggi. Parmi che, forse più che ne' precedenti romanzi, lo scrittore in quest'ultimo abbia messo di sè e del suo sentire personale, particolarmente nel protagonista Massimo; e il giovane Fogazzaro risorga nel già adulto anzi vecchio scrittore, attraverso quella figura giovanile, ritornato alle lotte prime religiose; vi abbia espresso la genesi del suo pensiero e della sua evoluzione religiosa e della sua fede in una nuova Chiesa meglio elaborata: pensiero, evoluzione e fede, fa capire anche il Gallarati Scotti, che non erano peranco ben maturati in Fogazzaro, e che in lui rimanevano sempre in uno stato fluttuante di indecisione, fra le tendenze a un cattolicismo puro, di misticismo, e a una mal celata sensualità mondana, permanente, del giovane fattosi un dì incredulo per le passioni.

Pare *Leila* un'appendice del *Santo*. Morto Benedetto, quasi nell'apoteosi apocalittica della sua idealità religiosa, il ciclo doveva ritenersi compiuto. Ma la stessa indecisione dello scrittore non lo rendè persuaso, e ci diè in *Leila* i funerali, per aver occasione di far che Massimo manifestasse le idee di un neofito: il neofito, il Fogazzaro, è lo stesso ideatore e creatore del *Santo!* Apologia forse....

Rileggendo oggi *Leila,* dopo tanti rivolgimenti civili e sociali, dopo la morte dell'idea fogazzariana, il romanzo, nella parte di disputa religiosa, sa di vecchio di cent'anni fa, di sorpassato, di morto.

Il Fogazzaro, oramai troppo vecchio all'arte, rievoca, col vizio dei vecchi, i suoi anni giovanili, ed anche la prima maniera di scrivere, ritornando, come nel primo romanzo, *Ma-*

lombra, al tipo sentimentale e idillico; la critica religiosa, continuazione di quella del *Santo*, vi appare staccata e aggiunta, e mal si connette con lo svolgimento. *Leila*, dice il Donadoni, è un compendio degli altri romanzi: un'antologia dei motivi più fogazzariani: l'amore, la morte, la bontà, il grottesco. L'unico elemento originale del libro è la rappresentazione satirica dei preti » 1). « L'azione poverissima, la loquacità senza fine, la lentezza irritante nel rappresentare tutti, anche i più insignificanti particolari, gli episodî prolissi od estranei del tutto alla favola del romanzo, un convenzionalismo automatico nelle parti descrittive, la mancanza di garbo e di scioltezza nelle narrative, tradiscono una mente affaticata: che va più a seconda della materia di quello che sappia essa dominarla e organizzarla: che ha perduto il fresco vigore dell'individualità, ed esprime il proprio mondo senza più nessuna gioia » 2). Se da una parte v'è, come ben nota il Gallarati Scotti, una rivincita del poeta del femminino eterno, nell'ora in cui aveva più vivo il senso del fallimento della sua missione religiosa 3); e il poeta che ritrovando se stesso come artista, ritrova anche la donna, l'amore, il matrimonio, la soavità degli affetti normali, delle fedi tranquille, delle gioie terrestri non contese 4); dall'altra v'è, nella continuazione polemica del *Santo*, alla quale in sostanza si riduce il romanzo, non solo la descrizione desolante di quel mondo cattolico che il romanziere s'ostina a riconoscere per corrotto e infedele e antievangelico, ma l'invettiva inacerbita dell'animo ferito, quasi dell'impotente che scaglia l'ultima imprecazione.

Questa eccessivamente spiccata insurrezione d'uno spirito già troppo discusso da nemici e da amici formò il lato debole e condannabile del libro, che non piacque a nessuno pel contenuto critico, che diminuì e annullò quasi il suo valore estetico, e disilluse lo scrittore, che aveva sognato in esso una potente rivincita. E come avviene solitamente di coloro che sono ostinatamente e a torto attaccati a una polemica personale infondata, toccò al romanzo quello che oramai più non poteva toccare all'autore, fu abbandonato a sè. La condanna lo distrusse.

Il Gallarati Scotti trova ancora un valore vivo, nelle pagine di *Leila*, nella « reazione mistica e il tentativo di paci-

1) E. Donadoni, *Antonio Fogazzaro*, pag. 206.

2) L. c., pag. 215.

3) *Vita di Antonio Fogazzaro*, pag. 522.

4) Ib., pag. 523.

ficazione religiosa, nell'orientamento di spirito che il Fogazzaro ha fissato nella *Parola di Don Giuseppe Flores* [1]). Ma, se si toglie l'opposizione al modernismo, altra disillusione del romanziere, anche il nuovo appare una rifritta esposizione del credo liberale e rosminiano di cui son saturi i precedenti romanzi.

II. — Massimo, il ritenuto modernista, nella lettera da Dasio a Leila, annunciando l'arrivo della salma di Benedetto, le scrive:

« Avrei dato lietamente la mia vita per la *mia* fede e per la Chiesa. Potrei desiderare che l'Autorità della Chiesa tenesse, in questo o in quel campo, una via diversa, ma la possibilità di ribellarmi ad essa non si presentò mai alla mia mente ». Parla del Santo e delle « ostilità che io stesso ebbi a subire come suo discepolo da una plebe di farisei. » Parla di coloro « che prendono a disprezzare il Cattolicismo per certe particolarità del culto che loro dispiacciono, per certe oscurità del dogma che loro paiono chiaramente assurde o anche risibili. » Espone i suoi dubbî reali: « che questa divina Religione sia per subire la sorte subita dalla Religione divina di Mosè, che l'elemento divino sia per uscirne come da quella uscì, preparato dai profeti, il Cristianesimo, lasciando dietro a sè la spoglia morta di tutto l'antiquato, di tutto il superato. Come il Cattolicismo ha compiuto Mosè, una forma religiosa superiore compirà forse il Cattolicismo! La Chiesa uscì dalla Sinagoga che le vive misera accanto, un *quid* superiore uscirà dal Cattolicismo. » E chiude, domandandosi se non vi saranno degli antesignani, dei martiri di questa nuova Chiesa....

Mosè, Cristo, Fogazzaro: ecco le tappe della Chiesa! La voce di Dio, la voce dei profeti, la voce della letteratura! Allo stato di dubbio, segnato da un *forse,* Massimo espone quella che è la sua fede; che nel Cattolicismo vi fosse dell'antiquato e del superato, quindi del falso, è insinuato più che come dubbio, come certezza.

Come nella protagonista, scrive il Donadoni, ribocca caldo di insueta e pure stanca sensualità il tipo della donna amante, ritorna nella persona di Massimo Alberti, più caricato, più opprimente che mai, il tipo del vinto d'amore, il penoso tipo di tanta letteratura moderna [2]). Senza saperlo, in questo disce-

1) *Vita*, pag. 525.

2) L. c., pag. 213, 214.

polo del Santo, in questo ammalato di ipersensibilità, il Fogazzaro demolisce nell'angustia di spirito e di azione il Santo medesimo; tutta l'azione del giovane è in alcune conferenze religiose, assurde, sugli eretici; il suo martirio consiste nell'essere radiato dalla società di San Vincenzo de' Paoli! « La sua fede non gli dà nessun conforto superiore: la sua fede deve essere il sostegno della sua passione. Perchè Dio non gli dà Leila, l'Alberti è disposto a non credere più in Dio; ritorna a Dio, quando Leila è venuta a lui. Non poteva il pensiero di riforma cattolica fogazzariana estinguersi in un rappresentante più miserello. Gli è che la riforma religiosa non dice più nulla al romanziere » [1]).

La stessa titubanza traspare dal fatto che le idee nuove il Fogazzaro non le esprime in modo preciso, ma le accolla or all'uno or all'altro dei personaggi. Don Aurelio, parlando del Santo, dice: « potè errare in cose di dottrina, di questo non rispondo. Del resto sarebbe stato il primo a riconoscerlo se la Chiesa glielo avesse detto. » In fatto di dottrina, tutti codesti preti non sanno mai il preciso! Massimo, il giovane studente milanese entusiasta del Santo, sostiene la tesi circa i riformatori del sec. XVI: « che se quegli uomini, alcuni dei quali esaltò per l'ingegno e la virtù, non si fossero ribellati all'autorità della Chiesa, le loro idee avrebbero fatto maggior cammino, con vantaggio della Chiesa stessa. » Ciò diceva pure il protestante Sabatier. In altre parole, l'errore, giacchè non fu solo indisciplina e scisma, ma eresia, l'errore sarebbe stato accettato dalla Chiesa! Gli eretici sarebbero stati più grandi, se fossero andati d'accordo con la Chiesa: cioè se non fossero stati loro; la Chiesa ci avrebbe guadagnato, se non li avesse perseguitati: cioè se non fosse stata la Chiesa [2]).

Naturalmente, dice il Fogazzaro, ne conseguì una lotta sorda di clericali contro Massimo, e beghe, ritrattazioni a metà, dichiarazioni e dilucidazioni. Par di leggere quello che occorse all'infelice Ardigò allorquando tenne il famoso suo discorso sul Pomponazzi; ma par di leggere bene tutto il fluttuare di Fogazzaro nelle sue idee. Donna Fedele, infine, l'entusiasta ingenua, che non vuol saper nulla di riforma cattolica, ma odia ogni raggiro pretesco, esprimeva la convinzione che Iddio riserbasse a Don Aurelio il compito di riedificare Cristo e la Chiesa.... Il fluttuare insomma è la nota più spiccata degli indecisi personaggi di *Leila*.

---

1) L. c., pag. 214, 215.

2) L. c., pag. 214.

III. — Fu notato come i romanzi di Fogazzaro fecero entusiasti, fra gli altri, i preti; lascio a chi voglia il cercar di ciò la ragione. Se l'atmosfera modernizzante aveva per davvero pervaso il campo ecclesiastico disseminando l'errore, tanto più è da benedire la Chiesa e la sua azione energica, pur dolorosa. Ma i preti dal Fogazzaro furono assai mal trattati, nè con ogni giustizia; e in *Leila* peggiò che altrove. Se il Fogazzaro ebbe personalmente la convinzione che il clero, perchè non fatto alle idee rosminiane, era in realtà quel che descrisse, certo non si mostrò nè caritatevole correttore di difetti, come non fu nobile avversario degli avversarî suoi.

Emerge, per virtù di contrasto, la nobile figura di Don Aurelio. Don Aurelio, l'erede delle idee di Piero Maironi, è « un prete che gli intransigenti non avevano ragione alcuna di perseguitare. Era un rosminiano non sospettato di modernismo neppure a Roma, quando vi dimorava. » Suo intimo è Massimo, il giovane che fuggiva « il tanfo e la viltà delle plebi libere persecutrici, che lo vituperavano come un debole perchè professava fedeltà militare alle leggi della Chiesa.... il tanfo e la viltà delle plebi farisee, che lo vituperavano come un eretico perchè pensava, parlava, scriveva da uomo del suo tempo. » I persecutori prossimi sono, nel clero, il cappellano Don Emanuele, aristocratico nipote di cardinale, disputante sui dogmi e la disciplina ecclesiastica, ipocrita che sconsiglia perfino a un giovane di leggere gli Evangeli pubblicati dalla Società di San Gerolamo « dicendo che non li poteva intendere », prete di sottile orgoglio e ambizioso, che desidera divenir segretario del nuovo Vescovo, verso cui si fa untuoso, nel mentre in cuor suo lo disprezza. E il grasso e pacchiano arciprete, Don Titta, a cui fa da bilancia la pinzocchera donna Bettina. E, nel laicato, lo zio di Massimo, un religioso liberaleggiante, ma retrivo, le cui idee sono esposte col sarcasmo ch'esce tra riga e riga.

Un po' simile al Santo dei *Miserabili* di Victor Hugo, Don Aurelio « nelle questioni religiose, non apriva la sua mente che a Dio, da Lui solo aspettava, pregando, il trionfo della verità e della Chiesa. » Questo giudizio, scritto dopo la condanna del *Santo* e una non accettata ritrattazione da parte del Fogazzaro, ha molto più sapore di verità! In casa Don Aurelio i personaggi principali e secondari sono però assillati dalle questioni religiose, in vario senso; tutti attestano di non voler discutere, e discutono, di non voler dir male, e dicono male, sparlatori inesauribili; e il misticismo puro di Don Au-

relio non corregge, ma fa ombra; il rombo del temporale che addensa le nubi è sempre l'accusa di modernismo, che è oramai per tutti il terrore; perfino Leila, la bizzarra e sentimentale protagonista, è accusata di modernismo, per quanto il modernismo le sia antipatico. Si tradisce quasi una voluttà acre che tutta la società s'immischi e s'imbeva di questioni religiose. Dietro il modernismo, un'accusa di velato protestantesimo è significata nel fanatico venditore di bibbie, propagandista luterano, questo povero Giobbe, disgraziato e in cura del buon samaritano, cui Don Aurelio concede caritatevole ospitalità, ottenendone in compenso un bando dal proprio Vescovo.

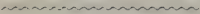
Leila è la polemica e l'apologia del *Santo;* perciò vi son presi di mira i modernisti, cui parve blanda e inefficace l'azione del *Santo,* e con particolare acredine i preti che avrebbero fatto condannare il *Santo.* L'arciprete è un grossolano che se non ha del macigno, ha però del bue, con la volgarità contadinesca e violenta che domina le popolazioni di campagna: egli vien promosso vescovo. In antitesi a lui, Don Emanuele è un prete per tradizione famigliare e per calcolo, è un virgulto nato di curia; egli perseguita Don Aurelio, insinua contro Massimo, macchina per mandare a monte il matrimonio con Leila: è tipo di mente troppo angusta nella valutazione delle cose.

Il mondo pretesco che incornicia queste figure non è migliore: umile, cerimonioso, abbietto; non vi mancano canaglie, impostori, avidi calcolatori, donne plebee e soprattutto bigotte.

L'idea religiosa, vorrei dire la fallita idea religiosa, soffocata in quel viluppo pretesco, è incarnata in Don Aurelio, graduazione del Santo, un po' minore nelle proporzioni, d'uguale stoffa. Come il Santo, è un vinto e un rassegnato, creatura di un mondo stanco, uomo non d'azione, ma di idee appena.

IV. — Il culto del Santo è in tutti, ma il Fogazzaro scruta d'ogni anima, specialmente femminile, l'intimo formarsi al senso religioso; e riesce il più delle volte artefatto, appunto perchè vede e giudica dal punto di vista del suo Santo, creando un sentimento nuovo e superficiale, non toccando la profondità religiosa entro la sensibilità dell'anima.

Di Massimo narra la crisi d'anima; ma il formarsi del dubbio, e la minaccia d'una spinta verso l'agnosticismo, è innanzi tutto e sempre l'autorità della Chiesa: Massimo aveva cominciato collo staccarsi mentalmente da Roma, col persuadersi che il Cattolicismo romano fosse condannato a morte.

Anche Leila ha una crisi simile; ma la sua fede titubа per motivi più esteriori, perchè la giudica a stregua delle persone che le sono antipatiche. È una passionale violenta e strana, più voluttuosa che amante, ed è la figura meno adatta all'assorbimento delle idee critico-religiose; è qualche cosa di forzato, come la sua figura esteriore, che ha del maschile. Lei e Massimo son le due crisi: il mutuo amore, rafforzato della fede nel Santo, salverà loro la fede.

Il Fogazzaro ha voluto così lasciare il suo testamento religioso e lo esprime in sintesi, oltrechè nella *Parola di Don Giuseppe Flores,* per bocca di Don Aurelio, nel discorso funebre che tenne sulla salma di Piero Maironi, giunta da Roma ad Oria in Valsolda, ov'ebbe origine il Santo, in quel piccolo mondo antico.

Qui più che negli altri romanzi, giganteggia la figura del Santo; ma qui, più che mai, si sentono i funerali del Santo; troppa melanconia, troppa pietà, senz'entusiasmo: si porta una cosa morta, nell'intimità di pochi sopravviventi entusiasti; nel mondo ond'è uscita la salma, breve scia è rimasta.

« Quest'uomo, dice Don Aurelio, ha molto parlato di religione: di fede e di opere. Non pontefice sentenziante dalla cattedra, non profeta, ha potuto, molto parlando, molto errare, ha potuto esprimere proposizioni e concetti che l'autorità della Chiesa avrebbe ragione di respingere. Il vero carattere dell'azione sua non fu di agitare questioni teologiche nelle quali potè mettere il piede in fallo; fu il richiamo dei credenti di ogni ordine e stato allo spirito del Vangelo, fu la determinazione del valore religioso di questo spirito incarnato nella vita, nei sentimenti e nelle opere degli uomini. Egli proclamò sempre il suo fedele ossequio all'autorità della Chiesa, alla Santa Sede del Pontefice Romano.... Egli morì fidente che risospinti un giorno dentro le porte dell'inferno i mali spiriti ond'è travagliata la Chiesa, tutti gli uomini che hanno battesimo e invocano il nome di Cristo si sarebbero uniti in un solo popolo religioso intorno alla Santa Sede del Pontefice Romano. »

Testamento o confessione, o dubbî riaperti quando dovevano chiudersi? Come mai un uomo, del quale si confessano gli errori, può proporsi per modello di riforma? Forse Piero Maironi s'augurò sulla Cattedra di Pietro i Pontefici della Rinascenza, al tempo del Savonarola e di Lutero, invece di un santo quale Pio X? E questo augurato ritorno all'ovile delle Chiese dissidenti non pare alle volte un mero ampliamento dell'ovile, perchè quei di fuori vi trovin posto, senza inco-

modo alcuno? Il Gallarati Scotti disse il Fogazzaro un'impreparato, per coltura sua, alle questioni religiose che pretese trattare; non conobbe teologia e volle all'infuori d'essa risolvere problemi che con la teologia hanno un intimo nesso; il suo cattolicismo, anche nell'affezione, non fu così integrale che non escludesse una cotale mondanità, un residuo di quella sopraffazione dei sensi sul cuore ed anche sulla mente. Ora non è da così fatti temperamenti che la Chiesa, formata da Cristo, come dice San Paolo, gloriosa, non avente nè macchia nè ruga o altro simile, ma santa e immacolata, che i fedeli di quella Chiesa devono prender verbo: coloro non sanno e non possono dettarlo, s'arrogano un diritto che non hanno.

“LA VITA DI ANTONIO FOGAZZARO„

Gallarati Scotti Tommaso, milanese, letterato.

I. — I numerosi articoli apparsi con la pubblicazione di questa vita, scritta da Tommaso Gallarati Scotti, e indici della fortuna del libro, se eccettuasene alcuni [1]), han ricercato in essa qual nuovo e più preciso Fogazzaro ne uscisse, piuttosto che attendere a un giudizio critico della *Vita* stessa: al più, ne han lodato lo stile fiorito e commosso, taluno anche l'obiettività; pochi la rifiutarono, sempre fondati su criteri artistici e letterari. V'era come un dubbio, uno scrupolo o una titubanza, per non parlarne dal lato della dottrina.

Quando venne la condanna, essa parve ad alcuni logica almeno, se non opportuna. Della opportunità, spetta solo alla Chiesa il giudicare. Del resto gli argomenti medesimi che depongono in favore della logicità, possono attestare anche la opportunità; tanto più che lo scrittore, prendendo la difesa delle erronee teorie fogazzariane, non poteva essere sì assurdo da rievocarle alla luce, se affatto morte e sepolte. La guerra, è vero, ha segnato un così brusco svolto nella storia e nel progresso delle idee e delle dottrine, da invecchiarne e seppellirne non poche che, alla sua vigilia, sembravano giovani e durature; la fama però e le teorie di Fogazzaro non sono sì lontane che il farne soggetto di discussione possa sembrare una pura rievocazione storica del passato.

Difesa convinta, nonostante la professione di obiettività, è questa del Gallarati Scotti; si sente là dov'era necessario calma di esame e di giudizio, nel far rivivere momenti penosi del romanziere in urto con l'autorità ecclesiastica, un'abile penna fremere, e fremere di quello sdegno che, inutile atte-

1) Ricordati nella *Civiltà Cattolica*, quaderno 1681 del 3 luglio 1920.

stare il contrario, è sfida. Ma chi con mente non velata da passione sa considerare almen questo: che l'assumere gente non chiamata, il gratuito incarico di diagnosticare una immaginaria malattia della Chiesa, e il mettersi, nuovi arrivati dopo che la storia ha proscritto gli insani simili tentativi di tutti i secoli, di fronte all'intera cristianità, giudici e della Chiesa e dei credenti, possono lasciar supporre fantasia d'animi malati o eccitati o feriti da orgoglio; che quei santi che passarono come riformatori, furono santi, rinnegatori cioè delle proprie passioni, e non investigaron nuove teorie o dottrine, ma fondati sul Vangelo, riformaron piuttosto i costumi de' loro tempi; e che le fantasie alla Sabatier, di movimenti popolari di santi, inizialmente eretici, non han conforto alcuno di sana critica storica; chi sa infine leggere ancora nel santo Evangelo il mandato dato alla Chiesa e la recisa affermazione di Cristo: *Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus* (MATT., XVIII, 17); colui non può che tacciar di sconsigliato il nuovo conato di riscossa, oggetto forse di curiosità per molte anime deboli nella fede, ma non persuasivo certo. Non può apparire questo che uno degli infiniti tentativi di libero esame, di preporre la ispirazione privata al magistero pubblico della Chiesa: tentativo forse più sottile e più insidioso, perchè preparato di lunga mano, onde evitare la brusca sorpresa d'una recisa sconfessione e la taccia d'ereticale, perchè ammantato d'una previa professione di ortodossia cattolica che facilmente poteva indurre in errore. Che se si fa appello a criterio d'arte e a libertà di critica, riprovevol cosa è il far servire e l'una e l'altra a errato fine e a turbamento di coscienze.

Il Gallarati Scotti in alcune pagine sembra essersi assunto lo sgradito incarico di rendere antipatica la figura del Fogazzaro, il quale ebbe già il torto di lottare per quel modernismo ch'era antipatico, precisamente in voler rimanere in grembo a quella Chiesa alla quale era avverso. La distinzione tra Chiesa vera, alla quale egli voleva appartenere, e Chiesa presente, ch'egli combatteva, era prettamente falsa e parto del suo stesso errore. In altre pagine il Gallarati Scotti, con una forma che può avere bellezze stilistiche, ma non certo la grazia della buona educazione, crede di calcar col piede gigante e i « bassifondi del clericalismo, inaridito per angustia di pensiero » e « lo spirito di menzogna » e il curialismo romano e l'ecclesiasticismo; ma non s'accorge di farsi lui medesimo in cotal guisa piccino e inacidito. Parla di Fogazzaro, come « d'uno di quelli, pochi in Italia, pei quali l'apparte-

nere alla Chiesa era cosa seria », e termina il panegirico con le parole: « il Fogazzaro, se anche incompreso, chiude altamente la serie dei maggiori cattolici del suo secolo. » Vien d'esclamare in buon milanese: « Oh bella! » non sapevamcelo proprio! Infine in non poche pagine lascia risalto a troppo stridente incoerenza, la stessa ch'era nella riforma del suo maestro, almeno per chi ha senso ancora di rettitudine nella fede, sì da suscitare maggior voglia di curiosità d'udire che non persuasione sulle parole dette.

Egli, che ha acume critico, ben seppe darci un Fogazzaro che *viveva* più che non discutesse e disaminasse le dottrine che alla mente gli balenavano come belle e feconde; così fu in lui a proposito delle teorie sulla evoluzione, abbracciate con entusiasmo dopo la lettura di pochi libri [1]); bene rileva il dubbio su un movimento di riforma che partisse da un instabile e impreciso e infrenato sentimento; ma cade nel medesimo difetto, o quasi, allorquando, nella critica, spoglia il Fogazzaro d'alcune mende, lasciando a lui, e forse con più acrimonia mettendole in luce, quelle ch'erano sostanziali, vicine troppo all'errore di fede. Dov'è una prova dell'asserito traviamento e decadimento della Chiesa? Dove un argomento a provare il bisogno d'un connubio tra la Chiesa e le sètte ereticali, sia pure per il maggior bene delle anime e la maggior espansione del regno di Dio? Dove la dimostrazione storica e teologica d'una nuova gerarchia laica che serva da remora al potere ecclesiastico? Leggo dovunque meschine invettive a persone ecclesiastiche; accuse ingiuste, e, fòss'anche taluna non ingiusta, certo fatto transeunte; leggo, gratuita asserzione, esser le condanne della Chiesa (almeno ai libri del Fogazzaro) una bega curialista; leggo d'un gran lavorio fatto all'infuori della Chiesa, in casa di eretici e in comunione con essi, per eccitare un'opinione pubblica; leggo una bramosia di donne, d'esser contate qualcosa nella Chiesa; leggo infine, attraverso la corrispondenza pubblicata all'uopo la parte che l'autore di questa *Vita* ebbe nel movimento di riscossa.... quale riscossa? La disser cristiana, cattolica no certo. Leggo insomma, anche in questa *Vita*, roba di sentimento, di passione, poetica e romantica, che mira a sorpassare lo stabile e fondamentale fulcro della Chiesa, il dogmatico; ma nella vera Chiesa non penetro mai, con persone che mi diano affida-

1) Padre Zahm, allora in voga, nel suo libro *Evoluzione e Dogma*. Vi si legge: « A torto si asserisce che la discendenza dalle scimmie avvilisce l'uomo: essa nobilita le scimmie ». Press'a poco, come l'uomo ignorante nobilita l'asino, e qualcun altro.... il porco.

mento di dottrina e d'autorità non mi ci trovo. Di qua, un brontolio di malcontenti, un lavorio di preparazione di idee e di azione, che non si sa se verranno poi accettate dall'autorità ecclesiastica, e, nella attesa dubbiosa, una malcelata ira contro coloro che si presumono avversarî dichiarati e un demolirli di soppiatto, mettendoli in fosca luce. Di là, se devo credere al Gallarati Scotti, uno scenario macabro: Pio X, un disastro; la sua Corte, una miseria; i gesuiti, non parliamone....

II. — Passando dalle impressioni soggettive a un esame critico, poco ho da aggiungere di nuovo al già detto nei precedenti saggi sul Fogazzaro; attraverso l'esame della vita, delle idee, delle opere del maestro, il Gallarati Scotti ripete il pensiero del romanziere, insistendo, se ne crede il caso, su alcuni punti, sviluppando e mettendo in luce alcune pieghe di esso.

Il Fogazzaro letterato non può essere disgiunto dal Fogazzaro religioso, e in crisi religiosa, poichè egli ha fama grande di scrittore per aver *vissuto* i suoi personaggi, varî di nome, sotto i quali egli si nasconde; in ciò tanto più grande del contemporaneo Gabriele D'Annunzio, che fu estraneo a' suoi personaggi, e che nella tragicità loro nulla tradusse del proprio tragico, ma sola la veemenza della propria voluttà. Il tragico di Fogazzaro è tutto interiore, e da lui sofferto per diuturna crisi, poichè il cattolicismo non arrivò a lui come onda tranquilla, ma come mare in tempesta, con fragore di lotta.

Ritenne però il Fogazzaro che la sua crisi fosse non solo di molti, ma della Chiesa; negato valore alla fede in tranquillo possesso, non trovò credenti al centro di essa, li trovò alla periferia, nei crepuscoli della luce, ove il sentiero non è ben segnato e tocca le tenebre, e si fece interprete di tutte quelle anime, per entrare con esse verso il centro, a scuotere tutto ciò che là era stasi e sonnolenza, ad agitarvi i nuovi bisogni, a suscitarvi rinnovato spirito.

Egli lavorava, dice il Gallarati Scotti, ad abbattere le muraglie secolari che dividono le Chiese cristiane; sentiva che nel centro è luce piena, ma stava alla periferia; egli conciliava questi tre elementi: «la fede intera nella Chiesa romana, il senso di necessità della sua riforma interiore per il bene di tutti, la simpatia comprensiva anche del cristianesimo non perfetto, di tutte le Chiese e le associazioni religiose separate oppur unite per radici segrete all'unica radice e che nel loro stesso frazionamento rappresentano forse mo-

menti necessari e affermazioni parziali di un'unica armonia finale, veramente cattolica » [1]).

Non quindi sforzo di ritornare gli erranti alla luce della verità, ma diminuzione e facilitazione del vero ad accogliere il falso, in altre parole, l'assurdo. Egli, il Fogazzaro, avrebbe accettato la condanna, si sarebbe sottomesso, ma nulla avrebbe potuto impedirgli dall'agire come agiva! altro paradosso.

Necessità quindi di accusare tutti i mali interiori del corpo della Chiesa, frutto di quella stasi e sonnolenza: la religione sublime ed eroica ridotta a un comodo luogo di riposo e di sonno, addormentate in noi le grandi domande, ridotto a merito l'indifferentismo; una obbedienza passiva al Papa, ripugnante alla coscienza moderna, e da fiaccarsi se non con una aperta ribellione *di cittadini obbedienti all'autorità,* come voleva il Von Hügel, con uno sforzo diretto a fissare i limiti a un'autorità che *non è assoluta e illimitata,* tributarle perciò, per una certa economia pratica, l'omaggio esterno, — per quel rispetto che è dovuto a quell'elemento eterno che bisogna salvare, per non rompere la compagine cattolica, e, cosa più importante, per rimanere a qualsiasi costo nella visibile comunione dei fedeli; — ma lavorare nel concreto, per cercare di far procedere non fosse che di un passo il proprio ideale; pensare cioè in un modo, e agire in un altro, perchè una volta fuor del grembo della Chiesa, la era finita! Gettare insomma una specie di ponte tra il cattolicismo liberale e il movimento di riforma religiosa, ma prima ancora, far accettare per ortodosso il cattolicismo liberale, altrimenti sterile era quel movimento.

Da una parte l'eterno ritornello: del modo puramente formale di partecipare al cattolicismo che non implica nessuna reale adesione alla sua dottrina o alla sua morale; dei pregiudizî che sfigurano l'insegnamento della Chiesa nell'animo della maggior parte degli uomini di mondo; della religione che non deve essere non di donne e di sacrestani, ma di uomini capaci di volere e di amare fortemente (e dire, che la religiosità dei romanzi di Fogazzaro e dei fogazzariani m'è sempre parsa di donne, e isteriche per giunta!)

Dall'altra parte un movimento laicista, con partecipazione di donne credo: non laicismo a oltranza, ma « una più diretta partecipazione del laicato alla vita della Chiesa » che non lasciasse il laicato in una « posizione passiva e quasi inerte, » « per cui la Chiesa non potesse essere considerata,

1) Pag. 426-427.

come lo è per lo più grossolanamente — cosa di preti —, da lasciarsi ad essi, in loro dominio esclusivo » [1]; la formola cavouriana, dice il Gallarati Scotti, di mezzo tra il laicismo e il clericalismo. Il Fogazzaro, dice ancora il biografo, non negava la necessità di un ordine, di una gerarchia, di una disciplina.... se lesse il Vangelo, giova sperarlo: ma « poichè questa necessità era stata affermata fino alla esagerazione » e forse, nella mente del Gallarati Scotti, esagerò anche Nostro Signor Gesù Cristo, era necessario che « i laici fossero chiamati a partecipare a un'opera di riforma interiore della Chiesa, ad agire in qualche modo sull'autorità, a portare il contributo di esperienza e di scienza. » Non era propriamente il gallicanismo, a cui il Fogazzaro fu avverso, era semplicemente un correggere alquanto il Vangelo, rettificando il volere di Cristo, forse in buona fede errato.

Ciò tuttavia, asserisce il Gallarati Scotti, era in Fogazzaro piuttosto questione di temperamento, era sentimento e poesia, a cui sposava le sue dottrine teologiche. Mette in risalto la educazione avuta dal Fogazzaro in famiglia: un insegnamento non di formule dogmatiche (leggi catechismo), ma di insegnamenti, di cose imparate non studiando ma pregando e facendo il bene, in mezzo a persone di spiriti liberali, fra le quali non mancò la zia monaca, mistica e antipapale. Tutti conoscono ormai le crisi di gioventù del Fogazzaro, che del cattolicismo ritenne un vago spiritualismo, abbandonando le forme esterne del rito; le crisi mistiche e le rivolte dell'anima contro la schiavitù del senso; il ritorno alla fede attraverso il bisogno di rivestire di forme artistiche l'interna lotta, di parteciparla agli altri lottanti come lui, di risolvere quella ch'egli riteneva crisi universale e della Chiesa.

Insieme alla crisi del sentimento, la crisi delle idee: un ondeggiar di dubbî verso lo spiritismo; intorno all'evoluzione naturale; infine e più che altro intorno alla vita della Chiesa. Un bisogno impreciso di più alto misticismo, ma senza rinunce; un vivo entusiasmo di quell'adorazione naturale e boschereccia di Dio che tanto piacque all'anima commossa e felice del Lamartine; infine un prurito di critica pettegola a ciò che fa il Papa e il Corpo della Chiesa: qua l'abuso delle scomuniche, là la *mondanità*, più oltre i *farisei* che son come l'incubo dei mali sogni, dovunque la grossolanità che offende il senso artistico raffinato del romanziere.

Conseguente, il bisogno di costruire nuove teorie onde

1) Pag. 430.

salvare, là dove il sentimento potesse scusare, e dove un fine d'amore intravedersi, ciò che è sorto dall'errore dottrinale o sociale; la simpatia per le errate teorie, qualora, come l'immanentismo del Blondel, s'opponessero decisamente all'intellettualismo scolastico, e, ponendo la verità in noi, non fuori di noi, facilmente la convertissero col sentimento che proietta se stesso al di fuori, per chiamarsi verità o dogma.

Nel capolavoro di Fogazzaro, il *Piccolo mondo antico,* v'è la base delle idee esposte, le quali vanno poi prendendo un progressivo sviluppo e assumendo carattere or di pratica riforma, or di polemica, nei romanzi e negli scritti posteriori accentrati nel solo personaggio, Benedetto Maironi. I due personaggi, Luisa e Franco, sono i due momenti dell'anima del romanziere, i poli estremi della crisi che, avvicinandosi, producono l'urto: in Luisa è l'anima incredula, razionale, forte del carattere e della sapienza umana; in Franco, l'uomo debole, la fede, che, per quanto latente, può, nel dì del bisogno e della lotta, render l'anima forte, allora proprio che la sapienza umana, priva del raggio della fede, non ha più vigoria e lo abbandona alla disperazione: la prova del dolore, dopo la sciagura della morte di Ombretta, opera il mutamento, il capovolgimento dei valori morali. Tradurre in arte e in estetica lo stesso sentimento elaborato nella crisi, ecco il fulcro letterario di Fogazzaro: « Questa assillante preoccupazione morale, dice il Gallarati Scotti, potrà sembrare incomprensibile a tutti coloro che pongono l'estetismo sopra un piano diverso di quello della vita. Ma a noi, impenitenti platonici pei quali il bello è un certo splendore del vero, sembra che non invano la severa disciplina cristiana riconduca un artista al fuoco centrale della sua coscienza. L'arte più grande comincia là dove la preoccupazione estetica è sopraffatta dalla violenza di un grande sentimento, dove l'artista dimentica, in un certo qual senso di esserlo e ritrova in un esaltamento interiore la vena più pura della sua umanità. La bellezza zampilla, come da un sottostrato dello spirito, dove non la si cerca per lo più dagli uomini di lettere. In questo senso i severi comandamenti della rinuncia ascetica possono essere il principio di quella concentrazione spirituale da cui nascono i capolavori » [1]).

III. — Esula da questo concetto artistico ed è in stridente contrasto, per quanto possa esser sembrato logico al Fogaz-

1) Pag. 268.

zaro e a' suoi, quella diatriba contro l'« ecclesiasticismo » accusato d'esser soffocatore di quel sentimento. È presupposto indiscusso che « il corpo della Chiesa è guasto. » L'ammalato, che non è guarito per suo conto, fa già da medico, e diagnostica la piaga, anzi la cancrena altrui: « Il corpo della Chiesa è guasto. Oh sì molto molto, lo so; e non tanto perchè la maggior parte dei fedeli sia poco degna, cosa troppo naturale, quanto perchè tanta parte umana, tutta forse la parte umana della religione è invecchiata, è logora, ha urgente bisogno di una *riforma cattolica* »[1]). E prosegue, sulla scorta del Rosmini, nella rassegna delle cinque o sei piaghe: la esclusione della lingua nazionale dal culto, l'imperfetta, anzi la cattiva istruzione del clero, il poter temporale di cui si sentono ancora i tristi effetti benchè non esista più; e molte altre che sarebbe troppo lungo l'enumerare[2]). Quindi la carità, che fa correre coi soccorsi: « Ma dunque se la Chiesa è malata, è questa una buona ragione di abbandonarla? » La Chiesa ha ringraziato di tanta cortesia, e ha, colla condanna, dato un buon consiglio: che il medico avesse a curar se stesso....

Date tali intenzioni curative, la diagnosi doveva ben trovarne dei mali, e l'enumerazione sarebbe qui pure assai lunga: l'opposizione della Curia romana a quelle aspirazioni di rinnovamento di cui il Fogazzaro si era fatto interprete; lo spionaggio, la delazione, la mania di scoprire dovunque eretici ed eresie, invece della carità indulgente verso gli errori che pochi capiscono[3]); la Congregazione dell'Indice; la Commissione biblica; il settarismo teologico che in ogni tempo ha bisogno di odiare l'errore *incarnato* (leggi gesuiti); la povertà di spirito evangelico e di « sentimento del Verbo » nel sacerdozio; l'orientamento formalistico, autoritario del cattolicismo dopo il secolo XVI; il piccolo mondo clericale « che sa di incenso e di muffa »; un Papa che non nomina cardinale Bonomelli o almeno Scalabrini....

In ultima analisi, è un vivo senso di sfiducia verso la Chiesa che emana da tutto il libro, sì da parere esso pure intendimento ad appoggiare la pretesa riforma.

Il Gallarati Scotti, chiudendo la *Vita* del Fogazzaro e la rassegna dei mali della Chiesa, si sofferma sul problema religioso attuale, quale si presenta dopo l'enciclica di Pio X che condannò il modernismo, ammettendo egli stesso che

---

1) Pag. 122.
2) Ib.
3) Pag. 514.

quella condanna portò un nuovo orientamento negli spiriti. Confessa egli medesimo la disillusione del Fogazzaro nelle speranze poste nel modernismo, che doveva essere, secondo lui, una potente leva per innalzare e allargare nella società moderna un cattolicismo purificato; ma si dimostrò ai fatti non dissimile dalle innumeri secessioni cagionate dai piccoli orgogli e dalle aride dispute d'opposizione. La parola del Papa, vivamente attesa, operò per i sinceramente credenti assai più che la lunga opera dissolvitrice del Fogazzaro; il Gallarati Scotti, con una certa mestizia di malcontento, va a scoprire in quel « discusso documento » i lati buoni che gli dieder valore. Ma, creda il Gallarati Scotti, non furono appena quei due: dell'aver arrestato nel suo cammino un facile immanentismo, e dell'aver messo a nudo, in Italia soprattutto, la superficialità e l'insincerità che minacciavano la vita religiosa (anche quelle di Fogazzaro); tutta, intera, la parola del Papa fu buona e di conforto pei credenti e di vera ricostruzione morale e religiosa.

L'ANIMA GEMELLA

Non so perchè un lettore che mi parlava delle *Storie dell'Amore Sacro e dell'Amore Profano* di Tommaso Gallarati Scotti, credette bene di sintetizzarne l'idea dominante con le parole che pur lascio a titolo di questo saggio. È vero che un amore ideale e fecondo, ispiratore e puro, alieno, per dir così, dall'uso sensuale, proiettato, come nel *Daniele Cortis* del Fogazzaro, oltre la morte, ispirò non pochi scrittori allievi di Fogazzaro, i quali, rifacendosi ad alcune idee del maestro, idee già espresse dal visionario polacco Towiański, che esaltò come molto conveniente in non pochi casi l'intima unione di fratellanza tra uomo e donna senza punto preoccuparsi dei pericoli cui si andrebbe incontro [1]), vollero per tal modo continuare e completare il piano di riforma religiosa, suggerendo ai sacerdoti come indispensabile un tale amore platonico.

Quest'anima gemella, che crudamente fu da altri battezzata per adulterio spirituale legittimato, si sorprende, è vero, in taluna delle novelle che compongono il libro del Gallarati Scotti; ma è piuttosto un amore illegittimo, una fatalità ineluttabile su cui lo scrittore chiama ogni perdono e remissione e la compassione intera, non solo di noi deboli, ma di tutti gli elementi, del cielo e della terra: il perdono sulla colpa d'amore è sancito nel cielo, dalla Vergine purissima, a' cui sguardi, l'amore adultero ma infelice è virtù!

Ciò che non è sano in queste novelle è appunto l'amore profano mescolato coll'amore sacro e fatto necessità di esso; è l'abbassare, per quella *umanizzazione* del divino tanto cara a' novatori religiosi, il soffio di vita spirituale, chiamisi anima, chiamisi amore sacro, chiamisi anche evangelo o grazia, al

---

1) O. Premoli, *Andrea Towiański*, già citato, pag. 76.

livello d'un profano movimento d'amore, ch'avrebbe valore divino, e perciò superiore e indipendente da ogni vincolo che, tolta l'arte e la poesia, farebbe di esso o un volgare adulterio o un sacrilegio.

È la profanazione d'ogni idealità sacra in nome dell'amore profano, che solo è vita non appena degli individui, ma delle moltitudini. La Chiesa, che non è ancora del parere di Fogazzaro o di Gallarati Scotti, è decadente, è trapassata, è uno stelo disseccato, è una istituzione compassionevole. Sotto questo aspetto, del considerare la Chiesa, il libro del Gallarati Scotti, benchè per soli alcuni brevi tratti, non è dissimile affatto dai due romanzi di Antonio Fogazzaro.

Il *Profeta*, che apre il libro, è una novella di sapore tolstoiano, e un po' anche boccaccesco, sotto un velo romantico di fantasia nordica; l'amore umano risorge colle sue allettative dinanzi alla morte, ed il Profeta sceglie piuttosto la morte, pregando l'amore che ve lo accompagni. Le storie dell'amor profano, che seguono, *Prometeo, La morte di Nausica, L'agonia di una sirena* velano diversi concetti dell'amore, l'orgoglio che lo allontana, la bellezza che lo conserva, la passione che traluce dallo sguardo di chi nell'amare muore. Ma nei *Vangeli apocrifi* la verità è peggiormente manomessa: l'incapacità e impotenza della predicazione di Giovanni Battista, ridotto a un istrione, e la sua fine, che non è quella dataci dal Vangelo; la figura divina di Gesù, nella *Dannazione del ricco*, presentata, sia pure da' suoi nemici, come quella di un mattoide, per dedurre infine dal suo insegnamento una massima sentimentale umana, sulla preziosità del pianto; nei *Discepoli di Emmaus*, la esplicazione che Gesù stesso dà della visione in Maddalena del Risorto, e che potrebbe essere sottoscritta da Renan: « Non colla sola pupilla carnale vede l'uomo. Egli ne ha una nell'anima segreta: e chi crede, vede con essa Iddio. »

Nelle *Leggende della santità e del peccato*, la prima leggenda, *Il crociato e Santa Ruth*, narra del peccato di un crociato con una schiava pagana; il cadavere di costei, portato in Calabria, è venerato come quello della spigolatrice Ruth, la santa della fecondità, in feste pagano-cristiane, anzi più pagane che cristiane, perchè per lo scrittore le nostre feste non sono altro, mutati i nomi, che le feste di Cerere o di Venere. La questione della reliquia e il suo nome poco importa, « quella che è divina è la piccola fiamma che da essi si accende e che illumina i cuori: la fede. La fede, la fede è la poesia del mondo! Non spegnete quest'unica cosa che

dà senso alla vita. Non spegnetela col vostro alito mentre parlate di quello che potrebbe essere o non essere vero. » Conseguenza, sia pur tutto falso il contenuto della fede, basta ch'essa sia poesia, e che per lei la vita di un popolo non diventi triste e grigia!

Nella *Madonna della lagrima* è la Madre della Purezza che piange, per pietà, sul mistero umano dell'amore e del peccato, commossa alla « indicibile soavità della colpa. » Il paradiso è *silenzio* nella *Leggenda del Paradiso:* in fra Jacopone da Todi, che scrisse una pungente satira contro Papa Bonifacio VIII, ribolle, dice lo scrittore, « lo sdegno contro le vergogne della Corte di Roma, con quella violenza che è generata dall'amore e rende più fieri gli uomini più miti. »

L'irriverenza verso la Chiesa risulta infine da quel nome di *cattolico* che il romanziere prende a scherno per significare una categoria di gente che a lui non fanno (nella *Principessa di Ninfa,* la protagonista sta « scollata senza pudore davanti al clero e al laicato cattolico »); da quel parlare di religione col prurito che fa all'ammalato ricordar sempre la sua malattia: non la vigoria d'un raziocinio sia pure errato par di subire leggendo, ma il tormento di un isterismo mal composto.

A PROPOSITO D'UN LIBRO DI PREGHIERE

Giacomelli Antonietta, n. 1857 a Treviso. Scrittrice.

I. — Un vecchio proverbio popolare dice che il bene che si fa dalla porta rientra dalla finestra. Di mezzo alle debolezze umane purtroppo anche il male lavora sulle vie del bene, e talora con maggior insistenza: cacciato, ogni mezzo cerca per ritornare. Tale è la sorte d'un pernicioso libro di pietà che di buono poteva avere l'esser scritto bene, il non recar troppi fastidî coll'enunciazione di verità simili a quelle dei novissimi, il coltivare una pietà sentimentale priva di qualunque fondamento dogmatico: cose tutte che potevano piacere, ma che del manuale di pietà null'altro facevano che un gentil romanzetto; un buon galateo spirituale: falsificazione assoluta e fondamentale del concetto della pietà e della mistica cristiana ed evangelica, la quale allora solo è buona quando ha per fondamento il principio solido della verità rivelata, e i bisogni del cuore educa ed eleva sulla base della dottrina fortemente appresa dall'intelletto.

Un falso misticismo nell'ultimo quarto di secolo fu elevato a sistema, ed ebbe i suoi apostoli, i suoi filosofi, i suoi romanzieri, i suoi teologi novatori; essi cortesemente domandarono alla Chiesa che si mutasse e proclamasse la religione del sentimento, sgombra di dogmi, più corrispondente che non la religione del dogma al periodo nuovo di ascensione umana. L'errore, come è della sua natura si divise per cento branchie, e per ciascuna di esse s'intravide l'origine corrotta o almeno poco sicura. In filosofia il sistema di Kant: se la ragione è falsa, e a noi non è dato valutare con certezza la obiettività delle nostre conoscenze specialmente se trascendenti il fenomeno; se la ragione non ha per legge che il dubbio e può insegnarci anche che noi, noi stessi che parliamo, forse

non esistiamo, essa va ripudiata e occorre attenerci al sentimento; noi crediamo perchè sentiamo di credere. Nella esegetica scritturistica il libero esame protestantico e la libera critica, e, consentaneamente, l'applicazione del simbolismo e della figurazione anche alle verità più storicamente provate, quale la risurrezione di Cristo. In Teologia l'immanentismo o le prove dedotte dal sentimento e dalla estrinsicazione dei bisogni del cuore, opposti sovente ai dettami della ragione, e il pragmatismo, o l'utilarismo religioso. Nel culto il ritorno alle mistiche forme della primitiva Chiesa, ossia il *liturgismo,* oltre la lettura della Bibbia, come fra i protestanti, e il culto universalizzato dello Spirito Santo parallelo ed anche in sostituzione di quello dell'Uomo-Dio.

Un'aura di rinascimento spiritualistico parve avvalorare quelle tesi. Un Dio impersonale, fantasma edificato dal sentimento, simbolo del ben fare e dell'amor del prossimo, fu accettato anche dai miscredenti, nei romanzi e nei libri educativi offerti alla gioventù delle scuole. Di una pietà che prescindesse dalle pratiche esteriori di culto e fosse solo di concentrazione in Dio e nella preghiera furono propagatori tutti i manuali di ben vivere civile offerti dalle nostre scrittrici alle signorine della società; e le eroine dei romanzi di queste autrici furono tutte donne religiosissime che alla Messa non andavano, meno poi ai Sacramenti. L'antica fede fu messa al livello delle superstizioni volgari, e lo spirito che la insegnava fu tacciato di gretteria, di viltà, d'inutile fomite di spauracchi contrari al vero sentimento cristiano. Alla pessima moda seguì la eresia; e la Chiesa allora condannò teorie e libri.

Tagliato nettamente il male alla radice, messi fuori della Chiesa coloro che protestavano di restarvi col loro bagaglio di idee, sorse una fase più blanda, più moderata ed olimpica: le teorie si ridussero a personali apprezzamenti, a pratici rimedi per meglio ottenere la ricostruzione cristiana nella società Chi le professò si protestò offeso se accusato di minor cattolicesimo, ma affermò di credere perchè sentiva di credere, e alle madri suggerì un nuovo metodo di educazione religiosa dei figli, un sistema all'acqua di rose che tenesse la via di mezzo.

Mancava un vero manuale di pietà ispirato a tali principî, un manuale che avesse per base l'amore, per fine il culto d'un Dio d'amore, per mezzo la contemplazione dell'amore: e questo manuale lo scrisse Antonietta Giacomelli (*Adveniat regnum tuum*). L'arte di velarvi l'errore vi è accurata, e po-

trebbe sembrare malignità lo scoprirlo; la Giacomelli discusse le proprie idee in un altro libretto, non meno pernicioso: *Per la riscossa cristiana.* Il manuale di pietà ne fu l'eco e l'applicazione fedele. Doveva consistere di quattro parti (*Letture e preghiere cristiane - Rituale del cristiano - L'anno cristiano - La vita del cristiano*). Dopo la condanna il quarto libro non uscì alla stampa.

II. — È il libro un prodotto malsano d'uno spirito inutilmente innovatore, di « piccoli Luteri che in giornali e riviste e congressi facevano opera fatale di disgregazione », giusta la definizione di un articolista non nostro [1]).

Che intenzione del manuale sia di non disturbare inutilmente le anime è detto nelle prime pagine. La tradizionale mistica cristiana, basata sulle verità dei novissimi, renderebbe l'anima gretta e piccina; e di grettezza si parla ad ogni piè sospinto: la preghiera del cuore e non della mente, perchè non sia gretta; i *pregiudizi secolari* e il vuoto formalismo che fanno fraintendere lo spirito di Cristo e della sua Chiesa; nell'esame di coscienza previo alla confessione, la domanda: « rimpicciolisco la religione riducendola ad una fede gretta e vuota? » pensiero ripetuto e concretato, nelle disposizioni *dimenticate,* poichè « grandi e funesti errori esistono intorno a questo sacramento »; e nella preghiera di perdono: « Rischiara Tu la mia coscienza perchè veda sino in fondo, senza velo d'illusioni orgogliose, senza reticenze di sofismi vili »; gretto l'uso nell'amministrazione della Santa Comunione, e non secondo il *nuovo* concetto dell'Eucaristia, la cui essenza sarebbe di unire nell'unità e nell'amore i fedeli; *meschina* infine l'idea che nel cattolicesimo si ha di Dio.

Tali concetti, ripetuti nelle altre parti del manuale, fanno venire alla conclusione che la Chiesa non sia che un complesso di ignoranti e di degeneri. Dice infatti: « Un progresso di luce e d'amore nella coscienza dei cattolici basterà a far sentire quanto sia meschino quello spirito, infedele al concetto della Chiesa, che molti accompagna all'altare, e quanto di cattiva lega quel misticismo, — a volte perfino pericoloso, profanatore, — che informa certe meditazioni, certe preghiere e certi canti, e che spesso si manifesta anche nelle attitudini, e nelle espressioni del volto » [2]). E nella pre-

1) Svelò gli errori del *Manuale* specialmente in riguardo alla Eucaristia il P. Alfonso M. Cerasoli S. J., sul periodico *Le armonie della fede* di Montefalco (Umbria), con una dotta dissertazione: *Intorno al Mistero Eucaristico.*

2) Vol. I, pag. 295.

ghiera al Crocifisso: « A' tuoi moderni insultatori perdona, o Martire. Perdona loro perchè sovente, essi t'han visto traverso alle calunnie di noi, che ci chiamano tuoi fedeli, — le calunnie dei nostri egoismi » [1]).

Come tutti gli innovatori, vuole universalizzato il culto dello Spirito Santo. La Chiesa non avrebbe fatto questo: « Autori sacri, passati e contemporanei (quali? Fogazzaro forse?) concordemente fanno voti perchè il culto dello Spirito Santo — il quale è parte essenziale della liturgia — venga sempre più ravvivato nel popolo cristiano. Sarebbe possentemente contribuire ad elevare l'idea di Dio, la quale è spesso così meschina da far dimenticare quanto siano inadeguati i termini cui le limitazioni dell'intelletto umano, imprigionato nella materia, ci costringono nel parlare di Lui e dei misteri della nostra fede. Sarebbe anche un epurare il culto da certe forme grette, che si scostano dal vero spirito della Chiesa, e un avvezzarsi a maggiore spiritualità nella preghiera, a maggior pensiero, nella domanda, di quelle grazie che formano l'anima e la vita cristiane, a preferenza di ciò che egoismo, fiacchezza, o corta veduta ci fanno bramare e chiedere soprattutto » [2]).

Nel solo culto esteriore dovrebbe consistere la riforma della Chiesa con l'abolire quella tradizionale; la lettura della Bibbia aggiunta alla liturgia della primitiva Chiesa dovrebbe bastare; come nelle sètte protestantiche. Molta poesia è nella Chiesa, sufficiente per elevare il cuore degli uomini...

Per quanto dell'Eucaristia affermi la presenza reale (volume I, pag. 82), pure molto dubbio ne lascia, ritenendola un puro simbolo unitivo della cristianità, disunita dal peccato: « Dio è amore; e la meraviglia non è che noi non abbiamo amato Dio, bensì che Lui stesso ci abbia prevenuti coll'amor suo (S. GIOV., 4-10). Ma l'amore vuole l'unione e l'unione vuole dei simili. O ricchezze della natura divina, nella quale si svolgono, egualmente infinite, la Potenza, la Sapienza e l'Amore, costituendo nelle loro relazioni quella Trinità, nella quale l'amore senza limiti trova nella Sapienza infinita dei mezzi sublimi, che son la gloria dell'Onnipotenza!

« L'Eucaristia ci dà, infatti, la chiave del mistero. Essa mette in piena luce lo svolgimento nel tempo, il cammino progressivo delle divine risoluzioni, inspirate dall'amore infi-

1) Ib. pag. 513.
2) Ib. pag. 325.

nito che le conduce *sino alla fine* (S. GIOV., 13, 1), sino all'ultimo termine quaggiù, che è Essa stessa.

« Coronamento dell'ordine soprannaturale su questa terra, l'Eucaristia suppone e spiega tutti gli atti divini anteriori. Noi dunque dobbiamo, per intenderla e penetrarne l'importanza, abbracciare con un medesimo sguardo, e seguire nel loro svolgimento, le ineffabili operazioni dell'Amore infinito, del quale essa è sulla terra la sommità gloriosa » [1]).

Questo brano, tutt'altro che chiaro, è forse un tentativo di spiegare il mistero, con accenni a dottrine rosminiane. Da autori non sicuri attinge l'Autrice; basti ricordare che per intero son riportate nel manuale le *Dottrine consolanti* di Mons. Bonomelli.

Il trattato della Confessione ha del ridicolo; sóno settantadue pagine fitte di domande per l'esame di coscienza, che di esso fanno un manuale di galateo e di doveri umani, attinti al Della Casa, ai *Doveri* di Mazzini, all'*Emilio* di Rousseau.

Idee oscure ed errate sul peccato: « Dio è uno, la creatura invece, è multipla, e la divisione è aumentata dalla caduta » [2]); l'Eucaristia che verrebbe a togliere l'idea del peccato nel mondo, ritornando l'unità alla natura umana, non è che un simbolo di tale unione.

Sovente più che manuale di pietà, è lavoro di critica. Tutto è deplorevole nella Chiesa: la preparazione dei figliuoli alla Cresima e alla Comunione non avviene che per mezzo di un misticismo falso, il quale, più dell'intelletto, della coscienza e del cuore, impressiona i sensi e la fantasia. I figliuoli ricevono i Sacramenti « solo con istruzioni macchinali o disadatte all'età loro, e fra ibride impressioni mistico-mondane. »

I Sacramenti non sono cause efficienti della grazia: « Il Sacramento della Penitenza, destinato *a trasmetterci* il perdono di Dio » [3]); l'Ordine sacro « è il sacramento sublime che il Redentore ha istituito come sorgente dalla quale *emana* sugli uomini quella grazia degli altri sacramenti, che prende tutte le forme e s'adatta a tutti i bisogni » [4]); la stessa definizione di sacramento « per mezzo del quale Cristo ci *applica* i meriti della sua Incarnazione e del suo Sacrificio », è per lo meno inadeguata e monca. *Per ragioni igieniche e morali*, rifiuterebbe il battesimo per immersione.

1) Vol. III, pag. 442. Vedi pure Vol. I, pag. 42 e seg., pag. 290 e seg.
2) Vol. I, pag. 45.
3) Ib. pag. 272.
4) Vol. II pag. 100.

Peggiori sono le pagine sulla Chiesa (vol. II in principio), alla quale tutti appartengono, e non è dato a noi escludere alcuno, nè gli eretici, nè i suicidi ... e tutto è scritto nell'intento vero di diminuire il valore delle leggi ecclesiastiche, soprattutto se penali. — Del resto, abolita la pena dell'inferno, il cui concetto va forse, siccome non ne parla mai, fra le *grettezze* della fede, era ben giusto che spiegasse a suo modo, cioè nel modo perfettamente opposto alle parole della legge, anche le leggi ecclesiastiche.

Silenzio v'è pure su molti dogmi fondamentali della Chiesa, silenzio su varie divozioni nuovamente introdotte nella Chiesa; esse talora sono travisate, come quella della Immacolata, del Sacro Cuore, del Rosario (vol. III).

La Chiesa vera fu dei primitivi secoli, come asserì Rosmini; allora, se ben s'interpreta attraverso la forma pressochè sempre oscura del manuale, la gerarchia ecclesiastica non era ancor formata [1]). D'allora la Chiesa rovinò di precipizio in precipizio, e Dio certo dormì, inconsapevole delle vicende umane; solo ora da Dio fu illuminata Antonietta Giacomelli a trar la Chiesa dalla secolare rovina. Beata lei!

1) Vol. II, pag. 105.

CONCLUSIONE.

Uscito fuor del pelago alla riva....

Ben parmi che l'espressione dantesca mi si convenga: qual pelago ho varcato che i venti dell'errore contrastando in vario senso agitavano! Son riuscito a mantenere la necessaria calma per non errar cammino, non frangere la non robusta navicella agli scogli? Più volte temprai la penna che l'acceso spirito contro l'errore palesemente vacuo o superficiale, o irragionevole, o ingiurioso, troppo acremente spingeva. Il timore di riuscire a mia volta superficiale m'ha fatto talora minuto, o meno sintetico, o spezzettato, o eccessivamente scrupoloso di riferire il parere altrui, e fors'anche, in qualche saggio, prolisso o pesante: ma fu cura di dar ragione, tutta la ragione, al giudizio che mi pareva essere il vero. La pluralità degli argomenti, sbalestrandomi dall'un campo all'altro delle trattazioni, senza poter sempre avere alla mano un filo logico da legare i disparati giudizî, mi costò non poca fatica; come pure mi affaticò la revisione di ciascun saggio, confrontandolo e lumeggiandolo coi migliori critici, da me sempre citati, anche a costo di parer erudito, dopo aver gettato in carta la mia prima impressione, il mio giudizio fatto a lettura ultimata di ciascuno libro preso in esame. L'errore ha due branchie principali: o va contro la fede, o va contro la morale. In riguardo al primo, il più diffuso e il più importante, la dottrina della Chiesa appresa negli studî ecclesiastici e nei trattati che non son peregrini ma universalmente conosciuti, mi fu guida; anche per un giudizio letterario mi attenni alla più comune critica, senza pretesa di riuscire originale. In riguardo al secondo, mi bastò la voce del buon senso, quella che sovente mi risuona per bocca di gente onesta, anche se indotta. Non parmi nemmeno d'aver ostentato, in simili materie che lascian bella anche la ignoranza, eccessiva e perciò inutile

erudizione. Del resto, un consiglio che il compianto mio Venerato Superiore ecclesiastico, dava a me col permesso della lettura, lascio pure per coloro che, per necessità di studio, ne debban trattare: che accanto a quei libri s'abbia assiduamente alla mano il Santo Vangelo o l'*Imitazione di Cristo* o altro trattato che, sollevando lo spirito, mostri la vanità dell'umana corruzione.

Il giudizio di tutti i libri letterari proibiti richiederebbe un secondo volume di saggi, di mole uguale al presente; altre opere importanti e diffuse, altre correnti di pensiero andrebbero prese in esame. Ai giovani studiosi e serî, a cui affido questa mia prima raccolta, mando, chiudendo l'ultima pagina, il saluto. Non feci mai scuola, nè frequentai molte scuole; pure fra i giovani delle scuole trascorsi i miei anni ed ebbi da loro spinta a nuovi studî, con essi discorrendo o disputando. Ho sempre avuto compassione di que' saputelli, che, facendosi belli di qualche nome moderno, si dan l'aria di capaci al libero esame della sapienza altrui; non v'è cosa più inconcludente del libero esame, perchè è mobile arena sulla quale non si edifica; dal labbro di incapaci e di saputelli, è presuntuosa puerilità. Perciò sempre vivamente esortai i giovani di sentire cristiano allo studio e all'ordinata discussione.

Mentre ho ancora la penna in mano, un giovane alunno d'una scuola superiore, qui di Milano, mi riferisce un giudizio d'un suo professore, gran barbassore della massoneria; egli ha detto dalla cattedra che ai cattolici è vietato il discutere, e voleva alludere a una costrizione di pensiero loro imposta. Finchè sarà vero che il pensiero non è anarchia, che la libertà non è licenza, quel giudizio rimane falso. Come ho discusso coi giovani, così ho discusso in queste pagine, facendo appello, fin dalla prima riga, non solo alla verità, ma anche alla libertà.

BIBLIOGRAFIA CRITICA USATA NEI PRECEDENTI SAGGI

ALLIEVO GIUSEPPE. — *G. G. Rousseau filosofo e pedagogista.*

ANILE ANTONINO. — *Nella scienza e nella vita*, Zanichelli, 1919.

ANTOINE C. — *Corso di Economia sociale*, Siena, Tip. S. Bernardino.

ARCARI PAOLO. — *G. B. Niccolini e la sua opera drammatica*, Milano, Palma, 1902.

BALLERINI GIUSEPPE. — *Breve apologia per giovani studenti*, Libreria Ed. Fiorentina, 1921.

— *L'esistenza di Dio*, ib.

BALZAC HONORÉ. — *Lettres a l'Etrangère.*

BAUDELAIRE CARLO. — *Lettere*, a cura di O. Giordani, Milano, « Modernissima » 1921.

BETHLÉEM Ab. LOUIS. — *Les pièces de théatro*, Lille, ed. de la « Revue des Lectures ».

— *Romans à lire et romans à proscrire*, ib.

BONGORGINI DORIA. — *Il profilo di S. Agostino e la genesi della dottrina agostiniana intorno al peccato originale*, Roma, Spitzkoever, 1919.

BOVIO GIOVANNI. — Prefazione al *S. Paolo*, dramma.

BRUNETIÈRE FERDINANDO. — *Honoré de Balzac*, Paris, Calman Levy.

CANTÙ CESARE. — *Monti e l'età che fu sua.*

— *Storia dei Cento Anni*, 3 vol., Le Monnier.

CAPECELATRO Card. ALFONSO. — *Gli errori di Renan nella vita di Cristo*, Desclée, 1908.

CAPPONI GINO. — *Notizie intorno alla vita di Pietro Colletta.*

CARDUCCI GIOSUÈ. — Prefazione alle *Opere minori di Vittorio Alfieri.*

— *Prose critico-letterarie.*

CERASOLI P. ALFONSO. — Articoli sulla Giacomelli in *Le armonie della fede.*

CHEREL ALBERT. — Articoli nel Lamartine in *Revue des Jeunes*, 1919.

CHIARINI GIUSEPPE. — *Vita di Giacomo Leopardi*, Barbera.

Civiltà Cattolica, articoli critici sul Negri, il Buonaiuti, ecc.

Codex Juris Canonici.

Comandini Alfredo. — *L'Italia nei Cento Anni,* A. Vallardi.
Conti Angelo. — *La beata riva,* trattato dell'oblio, Treves.
De Gentili Guido. — *Il* Santo *di A. Fogazzaro,* Trento, 1905.
De Sanctis Francesco. — *Storia della Letteratura Italiana,* Treves.
— *La letteratura italiana nel secolo XIX,* Napoli, Morano, 1914.
— *Saggi critici,* ib.
Donadoni Eugenio. — *Antonio Fogazzaro,* Napoli, Perrella.
Doumic R. — Articolo sul Dumas figlio, in *Revue des Deux Mondes,* 1896.
Dumas Alessandro (Padre). — *Come divenni autore drammatico.*
Faguet Emile. — Articolo sul Maeterlink in *Annales,* 1918.
Fouard Carlo. — *S. Paolo e le sue missioni,* Torino, Soc. Ed. Internazionale.
— *S. Paolo e i suoi ultimi anni,* ib.
— *S. Pietro e i primi anni del Cristianesimo,* ib.
— *S. Giovanni e la fine dell'età apostolica,* ib.
Gallarati Scotti Tommaso. — *Vita di Antonio Fogazzaro.*
Gallerani P. Alessandro. — *Il contravveleno religioso,* Modena, 1906.
Gargiolli Corrado. — Prefazione all'*Arnaldo da Brescia,* di G. B. Niccolini.
Gemelli Agostino, o. m. — *Religione e scienza,* Milano, « Vita e Pensiero ».
Gentile Giovanni. — *Dal Genovesi al Galluppi,* Napoli, « La Critica ».
Gigli Giuseppe. — *Balzac in Italia,* Treves, 1920.
Giovannozzi Giovanni. — *I problemi dell'esistenza,* Firenze, Tip. Calasanziana, 1921.
Glaire J. B. — *Les Livres Saints vengés,* Paris, 1845.
Gratry P. Agostino. — *I sofisti e la critica,* Parma, Fiaccadori.
Heiner Mons. Francesco. — *La dottrina dei Modernisti confutata,* Desclée.
Hergenröther Giuseppe. — *Storia Universale della Chiesa,* 7 vol. Libr. Ed. Fiorentina.
Index librorum proibitorum.
Jörgensen G. — *Vita di S. Francesco,* Torino, Soc. Ed. Internazionale.
Lacordaire H. D. — *Conferenze,* vol. II.
Lamentabili sane, e altri decreti pontifici.
Leone XIII P.P. — *Encicliche.*
Levi E. — Prefazione agli *Essais* di Montaigne.
Maupassant (de) Guy. — Prefazione alle *Lettres de G. Flaubert a G. Sand.*
Mazzini Giuseppe. — *Scritti letterari.*
Molteni Giuseppe. — Articoli su Stendhal e su Guido da Verona in *Pro Familia* e *Rivista di Letture.*

Momigliano Felice. — *Scintille dal Roveto di Staglieno,* Firenze, Battistelli.

Negri Gaetano. — *Meditazioni vagabonde,* Napoli.

— *Segni dei tempi.*

— *Rumori mondani.*

Nogara Mons. Giuseppe — *Nozioni bibliche,* « Vita e Pensiero », 1921.

Novati Francesco. — *Stendhal e l'anima italiana,* Cogliati, 1915.

Olgiati Francesco. — *Gabriele D'Annunzio,* in *Uomini grandi e piccoli,* « Vita e Pensiero », 1921.

— *Religione e vita,* ib., 1919.

Pallavicino Card. G. — *Storia del Concilio di Trento.*

Papini Giovanni. — *La storia di Cristo,* Vallecchi.

— *Crepuscolo di filosofi,* ib.

Pastonchi Francesco. — *Il randagio,* poema. Roma, Mondadori.

Poizat Alfredo. — Articoli sul Maeterlinck e sul Lamartine, in *Le Correspondant,* 1919.

Premoli P. Orazio. — *Andrea Towianski,* Roma, Ferrari.

Principii e *norme di azione cattolica* (Encicliche di PP. Leone XIII), Trento, Tip. Tridentum.

Rabizzani Giovanni. — *Lorenzo Sterne,* Formiggini.

Rivista di Letture, articoli critici.

Rohrbacher. — *Storia Universale della Chiesa Cattolica.*

Rossignoli Giovanni. — *Scienza della religione,* Soc. Ed. Internazionale.

Saint-Marc Girardin. — *Cours de Littérature dramatique.*

Sepp G. M. — *Vita di G. Cristo in confutazione di quella di Ernesto Renan,* Milano, Trevisini.

Storia delle religioni, articoli raccolti da A. Martindale, 4 vol., Libreria Ed. Fiorentina.

Tommaseo Nicolò. — *Dizionario estetico.*

Toniolo Giuseppe. — *Trattato di Economia Sociale,* 3 vol., Libreria Ed. Fiorentina.

— *Scritti scelti,* a cura di F. Meda, « Vita e Pensiero ».

Tredici Giacinto. — *Breve corso di storia della filosofia,* Libreria Ed. Fiorentina.

Verri Pietro e Alessandro. — *Lettere e scritti inediti,* a cura del D. C. Casati, Milano, Galli, 1880.

Vico G. B. — *Principii d'una scienza nuova.*

Villari Pasquale. — *Scritti vari,* Zanichelli.

Vincent José. — Articoli sul Lamartine in *Revue des Jeunes.*

Zacchi P. A. — *Il problema del dolore,* Roma, Ferrari, 1917.

LIBRI ALL'INDICE
ESAMINATI NEI PRECEDENTI SAGGI

NB. - I libri segnati con asterisco (*) hanno un saggio critico diffuso; gli altri si trovano appena accennati alla pagina indicata.

Quando vi sono più numeri di pagine, quello in neretto indica dove del libro si parla diffusamente.

ERRATA-CORRIGE

Pag. 32 - riga 38ª:	mostricciatolo	*in*	mostriciattolo
» 40 - » 11ª:	Sanseverina	»	Sanseverino
» » - » 16ª:	commodo	»	comodo
» 45 - » 35ª:	transizioni	»	transazioni
» 49 - » ultima:	anedottico	»	aneddotico
» 70 - » 28ª:	fini	»	fine
» 73 - » 11ª, 21ª e 23ª:	corrutela	»	corruttela
» 80 - » 1ª:	Ichitella	»	Ischitella
» 109 - » 11ª:	interna	»	intera
» 180 - » 3ª:	Scritture	»	Scrittura
» 234 - » 11ª:	aduggia	»	indugia

» 293 - » 16ª: Giannone Pietro, vedi saggio a pag. 180 *in* pag. 80.

Nihil obstat, quominus imprimatur.
9 Septembris 1921.
Can. CAROLUS GORLA, *Cens. Eccl.*

IMPRIMATUR:
In Curia Arch., Mediolani, 10 Septembris 1921.
Can. JOANNES ROSSI, *Vic. Gen.*

INDICE

Vecchio razionalismo.

Psicopatie letterarie.

Da Balzac a Zola.

Prima e dopo l'" Enciclopedia ".

Razionalismo nuovo.

Fogazzaro e Fogazzariani.